

Les relations entre l'Eglise et l'Etat en Valais, 1880-1939

Pierre-Olivier GROSS

Introduction

Les relations entre l'Eglise et l'Etat, en Suisse, relèvent essentiellement de l'autorité des pouvoirs cantonaux. Traditionnellement, le Valais est perçu comme faisant partie des cantons où l'Eglise et l'Etat entretiennent les liens les plus étroits et les plus cordiaux¹. Pourtant, de nombreux indices montrent que la perception de ces relations par les hommes politiques de l'époque est bien différente du regard que nous portons sur elles aujourd'hui². L'historien se trouve donc face à un paradoxe qu'il convient d'étudier en détail.

Le Valais se prête bien à l'étude des rapports entre l'Eglise et l'Etat. En premier lieu, il s'agit d'un canton qui, durant l'époque traitée dans ce travail, est peuplé presque exclusivement par les membres d'une seule église, l'Eglise catholique romaine³. D'autre part, l'évêque de Sion siège dans la capitale du canton, et le territoire de son diocèse correspond à peu de choses près aux limites cantonales, avec les exceptions notables du Bas-Valais où l'Abbaye de Saint-Maurice possède certains territoires, et du Chablais vaudois, rattaché au diocèse de Sion. Lorsque le gouvernement doit engager des discussions concernant, de près ou de loin, des affaires religieuses, il trouve donc un interlocuteur stable en la personne de l'évêque. Le fait que l'espace de juridiction des deux autorités est équivalent, et que les fidèles et les citoyens sont les mêmes personnes, favorise des rapports étroits entre pouvoir civil et religieux, dont les préoccupations, bien souvent, correspondent.

Liste des abréviations: AEV = Archives de l'Etat du Valais; AES = Archives de l'évêché de Sion; BSGC = Bulletin des séances du Grand Conseil; RCE = Rapport de gestion du Conseil d'Etat; RLV = Recueil des lois, décrets et arrêtés du Valais.

¹ Il s'agit là d'un lieu commun présent dans presque tous les ouvrages traitant de l'histoire du Valais de cette époque. Citons en exemple Jean-Henri PAPILLOU *et al.*, *Histoire de la démocratie en Valais, 1798-1914*, Sion, Groupe valaisan de sciences humaines, 1979, p. 218, pour qui l'Eglise est «une puissance redoutable mise à la disposition du gouvernement», cf. chapitre 1 p. 205.

² Ainsi, dans une fameuse lettre datant de l'année 1900, le Conseil d'Etat affirme qu'«il n'est sans doute aucun canton suisse où le pouvoir civil soit aussi étranger qu'en Valais aux affaires ecclésiastiques.» Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 16 mai 1900, AEV 1110-2, vol. 26, p. 158-159, cf. chapitre 1 p. 216.

³ Les premières communautés protestantes apparaissent dès le milieu du XIX^e siècle, mais ne se développent pas de manière significative avant les années 1920.

Ce terrain spécialement favorable ne doit pas pour autant faire oublier la complexité des deux structures qui nous intéressent, et qui précisément ne sauraient se laisser réduire à de simples structures. L'Etat premièrement, ne constitue jamais un bloc monolithique. Il est évidemment composé de trois pouvoirs, exécutif, législatif et judiciaire, théoriquement indépendants entre eux. Dans ce travail, ce sont surtout les deux premiers qui seront étudiés. Or, si l'on peut constater une certaine homogénéité dans le pouvoir exécutif valaisan⁴, l'étude des débats parlementaires permet au contraire de voir émerger l'opinion des députés de la minorité radicale-libérale, dont l'un des chevaux de bataille est la lutte contre ce qu'elle considère comme des privilèges accordés au clergé. Au-delà de la séparation des pouvoirs, la Confédération suisse présente un modèle politique clairement hiérarchisé, comportant trois niveaux principaux: le fédéral, le cantonal et le communal. Bien que la plupart des compétences liées aux rapports avec les églises soient du ressort du pouvoir cantonal, certains articles de la Constitution fédérale limitent la marge de manœuvre des cantons. D'autre part, dans le cas de problèmes plus locaux, le Conseil d'Etat s'en remet généralement au jugement des communes⁵.

Le Valais, en tant que canton catholique et conservateur, se retrouve dans une situation d'opposition idéologique avec la majorité radicale qui gouverne la Suisse. Ce décalage amène à des sentiments très complexes à l'égard des autorités fédérales, sentiments qui mériteraient d'ailleurs d'être étudiés de plus près. D'une part, les politiciens valaisans ne manquent jamais une occasion de manifester leur attachement à la Confédération, mais de l'autre, ils tiennent à affirmer leur autonomie dans les domaines où se concentre l'essentiel de leurs divergences. Les rapports avec l'Eglise catholique font assurément partie de ces derniers. Les relations avec la Confédération occuperont donc, au long de ce travail, une place importante.

Si l'Etat représente une réalité complexe, l'Eglise catholique romaine, quant à elle, est une institution encore bien plus difficile à cerner. Comme essaie de le résumer Karl-Joseph Rauber: «L'Eglise, selon le Concile, est aussi bien le Corps mystique du Christ, le Temple du Saint-Esprit et le peuple de Dieu en pèlerinage sur la terre qu'une société constituée hiérarchiquement reposant sur l'institution divine et la mission apostolique.»⁶ Si cette définition est construite à partir du Concile de Vatican II, postérieur à l'époque étudiée, elle permet tout de même d'apprécier les diverses facettes de la réalité définie par le mot Eglise. Sans entrer dans une approche métaphysique, contentons-nous de souligner, pour le sujet qui nous occupe, qu'en plus des représentants de la hiérarchie ecclésiastique, une écrasante majorité de la population valaisanne et, parmi elle, la plupart, sinon tous les membres du personnel politique, fait partie, par son baptême, de l'Eglise catholique. L'imbrication entre les deux pouvoirs se situe donc déjà à ce niveau très élémentaire. D'autre part, tout comme le pouvoir politique suisse, la hiérarchie catholique comporte plusieurs niveaux: en premier lieu, le pape et la curie romaine, puis, pour notre sujet, l'évêque de Sion et le Chapitre de la cathédrale, puisque la Suisse ne possède pas d'archevêque, et enfin les paroisses. Cette hiérar-

⁴ Le Conseil d'Etat valaisan est, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, longtemps composé uniquement de conservateurs, jusqu'à l'entrée en son sein du premier conseiller d'Etat radical, en 1893. Le Grand Conseil valaisan, quant à lui, est largement dominé par le parti conservateur.

⁵ En Valais, un des problèmes récurrents dans lequel le Conseil d'Etat ne s'engage jamais est celui des bals, que certains prêtres de paroisse souhaiteraient limiter le samedi et le dimanche, car il considère que cela relève typiquement des autorités communales.

⁶ Karl-Joseph RAUBER, «Les rapports entre l'Eglise et l'Etat en Suisse», dans Adrian LORETAN (dir.), *Rapports Eglise-Etat en mutation. La situation en Suisse romande et au Tessin*, Fribourg, éditions universitaires, 1997, p. 51.

chie est, dès le premier Concile du Vatican, particulièrement marquée. Par conséquent, des relations s'établissent sur plusieurs plans: entre le Conseil d'Etat et le Saint-Siège, entre le Conseil d'Etat et l'évêque, entre le Conseil d'Etat et le Conseil fédéral, etc. Pour étudier les relations entre l'Eglise et l'Etat, il est donc nécessaire de prendre en compte ces rapports dans toutes leurs réalisations différentes.

Aspects méthodologiques

Une des difficultés que rencontre l'historien, lorsqu'il s'intéresse aux relations entre l'Eglise et l'Etat dans un pays où la pratique religieuse est forte, réside dans l'aspect très disparate des éléments qu'il trouve dans les archives. En effet, le problème des rapports entre les pouvoirs religieux et civil s'immisce dans quasiment tous les domaines de la société, puisque l'Eglise participe à l'ensemble des activités quotidiennes, ce qui rend la construction d'un récit suivi fort difficile. Afin de structurer de manière logique et simple les différents sujets abordés, ce travail adoptera un plan inspiré des travaux de Jean Baubérot⁷. Ce dernier, travaillant sur la laïcité, insiste sur le fait que la laïcisation d'un Etat est un processus complexe qui s'étale sur une période plus ou moins longue, et qui n'aboutit jamais à une séparation absolue entre l'Etat et l'autorité religieuse. Il distingue trois dimensions à la laïcisation: premièrement, une indépendance institutionnelle réciproque plus ou moins grande entre l'Etat et la religion; deuxièmement, la limitation ou la disparition de la religion comme instance de socialisation; et, troisièmement, l'affaiblissement ou la suppression de la religion comme part importante de l'identité symbolique de la nation⁸. Il souligne en outre que chacune de ces dimensions comporte plusieurs degrés, rien n'étant simplement de l'ordre du blanc ou du noir. Il ne faut certes pas confondre la laïcité, qui définit l'état d'une société, et les rapports entre Eglise et Etat, qui recouvrent un champ plus spécifique. Néanmoins, les éléments trouvés dans les archives s'adaptent particulièrement bien aux trois domaines définis par Jean Baubérot. Par conséquent, ces derniers serviront de structure aux chapitres de ce travail.

La délimitation dans l'espace ne pose pas de problème majeur. Il s'agit simplement du canton du Valais et du diocèse de Sion dont les territoires correspondent à peu de choses près. Les caractéristiques de la politique valaisanne et la situation du siège de l'évêque impliquent toutefois que la ville de Sion et ce qui s'y passe occupent une place prépondérante dans le sujet étudié. Les rapports de l'Etat du Valais avec la Maison du Grand-Saint-Bernard et l'Abbaye de Saint-Maurice ne feront pas l'objet d'une étude très détaillée, chacun de ces deux sujets méritant largement un travail et des recherches qui lui soient entièrement dédiés.

La question de la période étudiée est plus complexe. Celle que nous avons choisie est plutôt longue, puisqu'elle s'étend sur pas moins de 59 ans. Il aurait évidemment été plus simple de se concentrer sur un temps plus court. L'une des raisons de ce choix est qu'il permet de travailler sur les épiscopats de trois personnes différentes, et de mettre en lumière les différences entre ces périodes. Son défaut, bien sûr, réside dans le fait qu'il n'est pas possible, dans le cadre d'un travail de mémoire, d'aborder toutes les sources et toutes les questions soulevées par la

⁷ Jean Baubérot, né en 1941, est un spécialiste des questions liées à la laïcité. Il est titulaire de la chaire d'«Histoire et sociologie de la laïcité» à l'Ecole pratique des hautes études, à Paris.

⁸ Jean BAUBÉROT, «La laïcité actuelle et le processus de mondialisation», dans Jean BAUBÉROT, Paul D'HOLLANDER, Mireille ESTIVALÈZES (dir.), *Laïcité et séparation des Eglises et de l'Etat. Histoire et actualité*, Limoges, Presses universitaires de Limoges, 2006, p. 226-229.

problématique en détail. La presse, par exemple, n'a été que très peu dépouillée, car elle aurait constitué une masse de documents difficile à contrôler. Le choix de 1880 comme date de départ s'est imposé assez naturellement, puisque cette année est marquée par la signature de la convention entre l'Eglise et l'Etat, mettant fin au conflit qui opposait les deux pouvoirs depuis 1848. 1939, par contre, est une date plus conventionnelle. M^{gr} Bieler décédant en 1952, aller jusqu'au terme de son épiscopat aurait allongé, inutilement à nos yeux, la période étudiée.

Chapitre 1

Les modalités des rapports entre l'Eglise et l'Etat dans la Constitution valaisanne

La définition de la laïcité que nous avons évoquée dans notre introduction a pour principal avantage de ne pas limiter les questions de relations entre Eglise et Etat à un simple niveau législatif et institutionnel. Les deux dernières dimensions décrites par Jean Baubérot font appel à des questionnements qui ne s'arrêtent de loin pas à une simple description des textes de lois. Néanmoins, ce premier domaine reste tout à fait essentiel et indispensable à l'étude des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Ce premier chapitre se consacrera donc à des problèmes de cet ordre, afin de mettre en place le cadre constitutionnel dans lequel vont évoluer les acteurs dont nous parlerons plus loin.

Avant de traiter de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, il paraît nécessaire de présenter clairement et de manière suffisamment détaillée l'évolution des articles constitutionnels et des lois réglant les problèmes religieux valaisans. En tant que pays presque exclusivement catholique, le Valais offre l'image d'un Etat où les rapports entre les deux autorités, civile et religieuse, ont toujours été empreints de bienveillance, voire de complicité. Pourtant, le bref retour aux origines des articles de la Constitution valaisanne concernant l'Eglise, la religion et le clergé que propose ce chapitre donne, comme on le verra, une vision bien moins paisible des rapports entre le pouvoir politique et les dignitaires ecclésiastiques valaisans.

Afin de ne pas trop se disperser et de garder une structure claire, cet exposé des évolutions législatives au cours des XIX^e et XX^e siècles privilégiera une approche thématique. Les évolutions antérieures à 1880 ne seront évoquées que dans le but d'introduire la période qui nous intéresse. Nous n'entrerons donc pas, en principe, dans le détail des débats parlementaires amenant à ces décisions, au contraire des changements ultérieurs qui seront étudiés de manière plus complète, afin de présenter non seulement les modifications législatives, mais aussi les raisons qui les motivent. Nous aurons l'occasion de constater que dans le domaine religieux, l'esprit et la lettre des lois ne correspondent pas toujours. Du point de vue de l'historiographie, par ailleurs, les questions purement législatives ont déjà été l'objet de quelques travaux, dont le premier, très précis, fut publié par l'évêque de Sion, M^{gr} Bieler lui-même, en 1930⁹. Plus récemment, deux courts articles, liés l'un à l'autre, ont fait le point sur la question¹⁰, sans toutefois développer tous les sujets abordés par M^{gr} Bieler.

Sans remonter jusqu'à l'Antiquité, il faut rappeler que les évêques valaisans ont longtemps été princes d'empire, et que, par conséquent, les autorités temporelle et spirituelle étaient alors réunies en une seule personne. Ce statut particulier, bien que n'étant plus qu'un lointain souvenir à la fin du XIX^e siècle, a laissé de nombreuses traces que nous pourrons retrouver tout au long de ce travail, notam-

⁹ Victor BIELER, *Notice sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat en Valais depuis 1847*, Sion, Chancellerie de l'Evêché, 1930.

¹⁰ Arthur FIBICHER, «Kirche und Staat im Wallis, 19. Jahrhundert und 20. Jahrhundert», in *Helvetia Sacra, Das Bistum Sitten / Le diocèse de Sion. L'archidiocèse de Tarentaise*, Bâle, Schwabe & Co, 2001, p. 86-93 et Patrick BRAUN, «Les rapports entre autorités ecclésiastiques et laïques dans l'histoire du diocèse de Sion», dans *Vallesia*, 56, 2001, p. 335-338.

ment dans le deuxième chapitre. Les premiers conflits entre l'évêque et le pouvoir civil remontent toutefois à des temps bien plus anciens¹¹. L'époque moderne voit en effet déjà «la lente éviction politique du prince-évêque au profit de l'aristocratie»¹², couronnée par la renonciation officielle de l'évêque et du Chapitre, le 9 janvier 1634, à la «Caroline», déclaration par laquelle Charlemagne aurait donné le canton du Valais à l'Eglise de Sion. C'est à cette date, d'après Janine Fayard Duchêne, que «le rêve plus que séculaire des Patriotes se réalise enfin: séparer le temporel et le spirituel»¹³. Il semble néanmoins qu'en Valais, temporel et spirituel ne se laissent pas séparer si brusquement.

La révolution valaisanne de 1798 et les décrets de Napoléon apportent certains changements que nous aurons l'occasion d'évoquer lorsqu'il sera question des incompatibilités entre les fonctions ecclésiastiques et civiles. Il paraît toutefois plus judicieux de commencer cette étude des rapports entre l'Eglise et l'Etat par le sujet qui envenime ces derniers durant le XIX^e siècle, à savoir la spoliation des biens ecclésiastiques à la suite de la guerre du Sonderbund. C'est en effet la fin de ce conflit qui marquera le début d'une nouvelle ère dans les relations, dès lors a priori apaisées, entre les deux pouvoirs.

La querelle des biens ecclésiastiques

Les conséquences de la guerre du Sonderbund

1847 marque, pour le Valais, à la fois la dissolution du Sonderbund et la chute du régime conservateur, au profit d'un nouveau gouvernement d'obédience radicale, soutenu par les troupes fédérales qui occupent alors le canton. Celui-ci va s'appliquer à éloigner le clergé du pouvoir, s'opposant ainsi au régime très réactionnaire qu'avait connu le Valais de 1844 à 1847, mais également à diminuer nettement l'emprise économique de l'Eglise sur le canton. Au terme de la guerre, le Valais, membre du Sonderbund, est sommé de verser une contribution de près d'un million de francs à la Confédération, à titre de dette de guerre¹⁴. Le clergé, tenu en grande partie pour responsable du conflit, reçoit l'ordre de payer. Malgré quelques tentatives de conciliation, notamment de l'abbé de Saint-Maurice qui, au nom du Saint-Siège, propose de réunir le diocèse de Sion et le territoire abbatial aigaunois¹⁵, c'est la voie de l'affrontement qui va s'imposer¹⁶.

Ainsi, parmi plusieurs articles de la proclamation du 2 décembre 1847, qui pose les bases du nouvel Etat valaisan, on peut lire notamment, à l'article 6: «Le gouvernement ordonnera une enquête sur la part qu'ont prise dans les derniers événements politiques les couvents et les corporations religieuses. Le Grand Conseil pourra ordonner la suppression des couvents et des corporations dont l'existence serait jugée incompatible avec la tranquillité publique», et, surtout, à

¹¹ Dans l'Occident chrétien, on peut faire remonter la distinction entre pouvoir temporel et spirituel jusqu'au Moyen Age, avec les premiers conflits entre la papauté et l'empire, cf. Marie ZIMMERMAN, *Structure sociale et église, doctrines et praxis des rapports Eglise-Etat du XVIII^e siècle à Jean-Paul II*, Strasbourg, Cerdic, 1988 [1981], p. 35 et René RÉMOND, *Religion et société en Europe. La sécularisation aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1998, p. 19.

¹² Janine FAYARD DUCHÊNE, «L'Etat patricien», dans Philippe CURDY *et al.*, *Histoire du Valais*, t. 2, Sion, Société d'histoire du Valais romand, cop. 2002, p. 339.

¹³ *Ibidem*, p. 375.

¹⁴ Alain CLAVIEN, «La modernisation du Valais», dans Philippe CURDY *et al.*, *Histoire du Valais*, t. 3, Sion, Société d'histoire du Valais romand, cop. 2002, p. 585.

¹⁵ Paul DE RIVAZ, *Histoire contemporaine du Valais*, vol. 1, Sion, Fiorina et Pellet, 1946, p. 35-36.

¹⁶ Les conflits des années 1847-1848 entre l'Etat et l'Eglise ont été étudiés en détail dans Pierre-Michel REY, *Le régime radical en Valais 1847-1857*, Fribourg, éditions universitaires, 1971, p. 66-91.

l'article 8: «Les frais de guerre des événements politiques, à partir de 1844, et la réparation des dommages qui s'en sont suivis, sont, autant que possible, mis à la charge des couvents, des corporations religieuses et des individus tant ecclésiastiques que laïques qui les auraient occasionnés». Les nouveaux dirigeants radicaux comptent donc s'appuyer le plus possible sur la contribution du clergé. Enfin, l'article 4 spécifie que «Les biens du clergé, des couvents et des corporations religieuses sont placés sous la haute surveillance de l'Etat, et, au besoin, régis par lui»¹⁷. C'est ainsi que se déclenche une querelle ouverte entre le gouvernement valaisan et les autorités ecclésiastiques, puisque d'importantes réparations sont demandées non seulement à l'évêque, mais aussi au prévôt du Grand-Saint-Bernard et à l'abbé de Saint-Maurice.

La sécularisation des biens de l'Eglise est prononcée par deux décrets, les 11 et 29 janvier 1848¹⁸. Le premier décret, qui se contente d'énoncer le principe de la réunion au domaine de l'Etat des biens meubles de l'Eglise, est soumis au vote populaire le 16 janvier, et très largement accepté¹⁹. Le décret du 29 janvier, bien plus détaillé et ne comportant pas moins de 37 articles, va beaucoup plus loin. Il supprime tous les droits de collature de l'Abbaye de Saint-Maurice et de la Maison du Saint-Bernard et les attribue à l'évêque. En cas de refus de ce dernier, c'est même l'Etat qui en hériterait (art. 1). Le Valais se rapproche donc d'un système d'Eglise nationale, similaire à ce que l'on peut trouver dans certains cantons protestants, notamment le grand voisin vaudois. L'évêque devient salarié de l'Etat (art. 2), comme tous les ecclésiastiques. L'Abbaye de Saint-Maurice et la Maison du Saint-Bernard sont tenues de présenter l'état de leurs comptes pour les dix années précédentes (art. 9 et 20), la première étant même menacée de suppression pure et simple en cas de refus. Lorsque l'on sait l'importance de l'Abbaye de Saint-Maurice dans l'histoire du canton du Valais, son ancienneté et la tradition qu'elle représente, on peut mesurer la violence d'une telle disposition. En outre, des exigences similaires sont adressées au couvent des capucins de Sion. L'Etat attribue encore d'autres prérogatives à l'évêque, sans doute dans le but de centraliser toutes les décisions dans la ville de Sion et de conférer tous les pouvoirs à une seule personne, plus facilement contrôlable que les autorités religieuses multiples connues précédemment. En cas de désaccord, c'est le Grand Conseil qui est compétent en tant qu'arbitre. Ce second décret va donc bien plus loin que le premier et consacre l'entrée massive de l'Etat dans les affaires ecclésiastiques²⁰. Tant le Conseil d'Etat que le Grand Conseil s'y impliquent de manière directe. Comme pour marquer cette nouvelle emprise de l'Etat sur l'Eglise, le gouvernement s'installe dans le couvent des ursulines, expulsées à cette occasion²¹, où il siège aujourd'hui encore. Ce couvent étant situé à quelques mètres seulement du palais épiscopal, ce déménagement confirme symboliquement la tutelle que l'Etat exerce sur le diocèse. Cette proximité aura d'ailleurs son importance par la suite, au grand dam de l'historien, puisque les membres du gouvernement privilégieront souvent les audiences avec l'évêque au moment de discuter des questions concernant l'Eglise, au détriment des lettres et, par conséquent, des traces écrites.

¹⁷ RLV 1847-1852, p. 3-6.

¹⁸ RLV 1847-1852, p. 23-24 et 51-62.

¹⁹ Michel SALAMIN, *Le Valais 1798-1940*, Sierre, éditions du Manoir, 1978, p. 165.

²⁰ A la suite de ces deux décrets, des négociations sont engagées par le Conseil d'Etat avec l'évêque, le Chapitre, Saint-Maurice et le Grand-Saint-Bernard. Ces négociations aboutissent même à la signature de deux conventions, qui ne seront toutefois jamais véritablement appliquées, cf. REY, *Le régime radical*, p. 73-77.

²¹ Elles étaient soupçonnées de liens avec les jésuites, cf. REY, *Le régime radical*, p. 77.

De son côté, le clergé, comme on peut l'imaginer, ne se soumet pas facilement à ces décisions. Il se révèle d'emblée être un mauvais payeur, puisque le gouvernement ne récupère en tout et pour tout qu'à peine 40 000 francs sur les 230 000 qu'il espérait de lui²². La vente des biens ecclésiastiques par le gouvernement permettra néanmoins à ce dernier de compenser cette mauvaise volonté. Le conflit ouvert qui s'engage alors entre la hiérarchie ecclésiastique et les politiciens et citoyens responsables des décrets spoliateurs permet d'affirmer que les années suivant le Sonderbund sont sans conteste celles qui ont vu les affrontements les plus durs entre l'Etat et l'Eglise. Bien qu'étant de courte durée, cet apogée laissera des traces durables dans la législation du canton.

Même s'il y a dans la Constitution valaisanne de 1848 quelques autres attaques contre le pouvoir du clergé en Valais, c'est bien la spoliation des biens de l'Eglise qui sera au centre des futures tractations entre l'évêque et le gouvernement. En 1851, l'alinéa 25 de l'article 4 de la loi sur les communes vient préciser la manière dont les biens des paroisses doivent être administrés:

Le conseil municipal nomme, pour cette administration, une commission paroissiale dans ou hors de son sein, dont le révérend curé ou l'administrateur peut faire partie [...].

L'intervention de l'autorité ecclésiastique est permise lorsqu'elle a pour objet la conservation des fonds destinés au culte ou l'emploi, conforme aux lois et au but de l'institution, des revenus qui en proviennent.²³

Le clergé n'est donc pas complètement exclu de la gestion des biens destinés au culte. C'est toutefois clairement le conseil municipal qui dispose du contrôle sur ceux-ci, puisqu'il nomme lui-même la commission paroissiale, et qu'il n'est aucunement obligé d'y inclure le curé. Cette façon de gérer les biens paroissiaux ne changera pas avant 1880. En outre, ce même article de la loi sur les communes exclut le clergé de l'administration des hôpitaux, des fonds de pauvres et des fonds d'écoles (alinéa 16). Dans les trois cas, il s'agit d'activités dans lesquelles l'Eglise valaisanne s'était très largement impliquée jusqu'alors.

L'Etat ne s'est donc pas contenté de mettre un terme à l'aisance économique des différentes organisations et congrégations religieuses. Il a tenu aussi à contrôler dans la durée les finances des paroisses. De plus, il a redéfini les compétences des différentes autorités ecclésiastiques du canton d'une part, et celles du Grand Conseil et du Conseil d'Etat en matière religieuse d'autre part. Par conséquent, il ne s'agit pas simplement d'une séparation entre l'Eglise et l'Etat, mais bien d'un contrôle de l'Etat sur les affaires ecclésiastiques. La séparation n'est donc effective que dans un sens, l'Etat se libérant de toute ingérence religieuse, et tentant d'imposer en même temps sa volonté au clergé.

La chute du régime radical et la reprise du dialogue

La chute du gouvernement radical, en 1857, va précipiter la reprise des négociations sur ces questions. Le nouveau régime conservateur, mené par Alexis Allet, s'il ne revient pas sur les bases de la séparation opérée par le pouvoir radical entre l'Eglise et l'Etat, tient à améliorer ses relations avec le clergé. Dans ce but, deux mois à peine après son entrée en fonction, il entame des pourparlers avec M^{gr} de Preux, évêque de Sion. Craignant que Berne ne refuse de donner son

²² PAPILLOUD *et al.*, *Histoire de la démocratie*, p. 171.

²³ RLV 1847-1852, p. 343.

accord à un concordat²⁴, il opte pour une politique prudente²⁵. Cette volonté conciliatrice ne prendra toutefois pas plus de deux ans avant de se réaliser par un nouveau décret, signé le 24 mai 1859, rapportant les deux décrets de janvier 1848, et rétablissant par conséquent l'Eglise dans ses possessions d'avant cette date²⁶. Malgré cette reprise du dialogue, nombre de différends restent en suspens, car le décret «ne réglait que les questions les plus graves et laissait pour plus tard la liquidation de quelques points d'intérêt secondaire»²⁷. La révocation du décret du 29 janvier 1848 rendait en outre leur indépendance aux congrégations religieuses, Abbaye de Saint-Maurice et Hospice du Grand-Saint-Bernard en tête, qui avaient vu l'Etat s'arroger de nombreuses prérogatives sur leur gestion interne. Toutefois, ce nouveau décret ne concerne que les biens non aliénés par l'Etat. Une bonne partie des biens de l'Eglise avaient déjà été vendus à des particuliers, et ce, au profit des seuls radicaux, puisque tant les conservateurs que le clergé avaient été exclus de la vente²⁸. Par conséquent, le préjudice subi par l'Eglise ne pouvait être considéré comme entièrement réparé, d'autant plus que l'Etat refusait encore de rendre deux bâtiments en ville de Sion. Cette question particulière ne sera réglée que par un décret le 28 mars 1879, en marge des discussions sur la convention de l'année suivante²⁹. Enfin, l'acte de réconciliation prend une fois encore la forme d'un décret du gouvernement. Il n'y a donc pas eu à proprement parler d'accord officiel entre l'Eglise et l'Etat, mais une décision du second de revenir de son plein gré sur deux décrets antérieurs. Cela n'empêche pas que des discussions aient eu lieu. On trouve notamment la trace d'une rencontre réunissant d'une part l'évêque de Sion et des représentants du Chapitre, de Saint-Maurice et du Grand-Saint-Bernard, et d'autre part les conseillers d'Etat Allet et de Riedmatten, rencontre qui s'est tenue le 12 mai 1859 au palais épiscopal, et qui règle les détails de l'abrogation des décrets de 1848³⁰.

Ce décret aura pour effet de calmer peu à peu les antagonismes des années 1850, et de relancer l'idée d'un concordat entre l'Eglise et l'Etat, idée qui fera son chemin durant les années 1860 et 1870, et qui aboutira, en partie, le 7 novembre 1879. Si cette convention prend une vingtaine d'années à être conclue, c'est avant tout en raison du décalage qui existe encore entre les ambitions restauratrices du clergé et ce que le régime d'Allet est prêt à lui céder. Lors de la reprise du pouvoir par les conservateurs, Pierre-Joseph de Preux, l'évêque de Sion, paraît espérer un retour à une situation proche de celle qui prévalait avant 1847. Les conservateurs jugent au contraire qu'il faut préserver l'équilibre des pouvoirs imposé par leurs prédécesseurs radicaux. De telles divergences de point de vue ne pouvaient évidemment pas se résorber en un jour, d'autant plus que les exigences respectives des deux parties étaient défendues vigoureusement par leurs représentants. De plus, Alexis Allet, même s'il affirme devant le Grand Conseil que «Le Valais sera

²⁴ L'idée d'un concordat remontait à la Constitution de 1852, et a fait l'objet de longues tractations entre le gouvernement radical et l'Eglise, tractations qui ne sont pas couronnées de succès, mais qui aboutissent à certaines mesures d'apaisement, cf. REY, *Le régime radical*, p. 81-91.

²⁵ Arthur FIBICHER, *Walliser Geschichte*, Band 3.1, Sion, Kantonalen Erziehungsdepartement, 1993, p. 151.

²⁶ RLV 1857-1865, p. 139-140.

²⁷ BIELER, *Notice sur les rapports*, p. 50. Le Conseil d'Etat de l'époque espérait toutefois un règlement très rapide de ces questions en suspens. Cf. lettre du Conseil d'Etat à M^{re} Bovieri, 29 juillet 1859, AES 343/547.

²⁸ Une liste des acheteurs des biens de l'Eglise, datant de 1853, est conservée aux archives épiscopales: AES 351/640.

²⁹ RLV 1874-1879, p. 416-419.

³⁰ Son procès-verbal est inséré dans le protocole du Grand Conseil de la session de novembre 1879, AEV 1001, n° 102.

toujours l'enfant soumis de l'Eglise»³¹, ne voit aucun besoin de signer à tout prix un concordat avec l'Eglise valaisanne: son gouvernement n'est pas en péril pour des raisons de cet ordre. N'oublions pas, au passage, que l'Eglise catholique de l'époque est, au niveau européen, en plein combat contre la modernité, par laquelle elle se sent attaquée de toutes parts³². Par conséquent, il faudra attendre des changements de personnes, autant au niveau du personnel politique que de l'autorité épiscopale, pour que le projet du concordat soit mené à son terme, du moins en partie³³.

La convention de 1880

En 1880, les événements de 1847 paraissent déjà bien éloignés. Le régime radical est écarté du pouvoir depuis plus de vingt ans, et son successeur, le gouvernement d'Alexis Allet, a également vu son règne s'achever en 1870, à la suite d'un scandale financier, au profit d'un nouveau Conseil d'Etat conservateur, au sein duquel s'imposera dès 1881 la personnalité d'Henri de Torrenté³⁴. D'autre part, le Valais connaît un nouvel évêque, M^{gr} Adrien Jardinier, première personne originaire du Bas-Valais à accéder à cette haute charge. Enfin, dans un cadre plus large, après la mort de Pie IX, le trône de Pierre est occupé dès 1878 par Léon XIII, mieux disposé dans ses relations avec les Etats modernes que son prédécesseur.

En Valais, malgré le début de réconciliation de 1859, les plaies de 1847 ne sont pas refermées. La spoliation des biens ecclésiastiques, et donc le divorce entre le pouvoir cantonal et le clergé, reviennent périodiquement dans le débat politique. Une frange des conservateurs ultramontains, notamment haut-valaisans, utilise ce conflit pour expliquer toutes les déconvenues politiques et économiques, dont la chute de la Banque cantonale³⁵, déconvenues qui ont par la suite ébranlé le canton. De tels discours rendent toujours plus pressante la volonté de conclure un accord avec les autorités ecclésiastiques, victimes des décrets de 1848. Un concordat aurait non seulement un intérêt pratique, mais surtout une portée symbolique déterminante.

Dans les nations qui connaissent un régime fédéral, il n'est pas rare que des concordats soient signés avec plusieurs autorités régionales. L'Allemagne et la Suisse sont de bons exemples de cette pratique. Ainsi, la Confédération helvétique a signé des concordats en 1869 et 1884, alors que plusieurs de ses cantons ont conclu des accords régionaux (Argovie, Thurgovie, Lucerne, Berne, Soleure et Zoug en 1828, Saint-Gall en 1845, sans que le projet aboutisse, et Berne de nouveau en 1864³⁶), concernant notamment les questions de délimitations des diocèses suisses. Le canton du Valais aurait donc pu venir allonger cette liste. Pourtant, le document signé par les deux parties ne sera qu'une simple convention, en définitive, puisqu'il ne s'agit pas d'un accord avec le Saint-Siège, mais

³¹ BSGC 1859, session de mai, p. 47.

³² Le fameux *Syllabus* de Pie IX est publié en 1864, comme supplément à l'encyclique *Quanta Cura*.

³³ Une description plus détaillée des tractations et des tensions entre le gouvernement Allet et l'évêque se trouve dans PAPILLOU *et al.*, *Histoire de la démocratie*, p. 197-199.

³⁴ Malgré la démission d'Allet, l'influence du politicien haut-valaisan reste très forte, et on n'observe pas de changement profond dans les autorités politiques valaisannes, cf. Elisabeth ROUX, *La vie politique en Valais, 1875-1905*, mémoire de Licence, Fribourg, 1976, p. 5.

³⁵ *Ibidem*, p. 63.

³⁶ Francesco MARGIOTTA BROGLIO, «Concordat», dans Philippe LEVILLAIN (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994, p. 446.

d'un traité avec l'évêque de Sion, Adrien Jardinier³⁷. Cela s'explique en partie par l'abandon des relations diplomatiques entre la Confédération helvétique et le Saint-Siège en février 1874. L'évêque Adrien Jardinier restait dès lors le seul interlocuteur direct du Conseil d'Etat. Toutefois, les tractations entre les deux parties ont été largement suivies par le Saint-Siège, qui, en 1878, donne à M^{gr} Jardinier son accord pour la négociation d'une convention³⁸, et qui permet en outre à l'évêque de lever les excommunications prononcées à l'encontre des vendeurs et des acheteurs des biens de l'Eglise³⁹. Il semble pourtant que les autorités romaines aient tenu à la plus grande discrétion quant à leur participation aux négociations⁴⁰.

On peut se demander quels espoirs l'attente d'un concordat suscite aux yeux des parties en présence. Pour l'Etat, l'objectif consiste avant tout à rétablir des rapports sains avec une organisation dont le mécontentement pourrait largement troubler l'ordre public, mais aussi à légitimer son pouvoir aux yeux de sa population catholique. Le clergé, quant à lui, a longtemps vu dans le concordat la porte ouverte à une restauration, plus ou moins complète, d'un catholicisme proche de la situation de l'Ancien Régime. Cet antagonisme existait déjà dans les négociations du concordat français de 1801 entre Napoléon et Pie VII⁴¹, et la signature de la convention valaisanne a été longuement repoussée pour des raisons du même ordre. Même si les membres du gouvernement valaisan sont des catholiques dont l'attachement à l'Eglise n'a pas à être remis en cause, l'Etat se trouve en position de force face à son interlocuteur, puisque le Grand Conseil, qui doit ratifier le traité, a le dernier mot. La convention est donc bien loin de consacrer le retour à une situation d'avant 1847.

Ainsi, cette fameuse convention valaisanne, souvent présentée comme le moment d'un nouveau départ dans les relations Eglise-Etat, ne comporte que quatre courts articles, ce qui est pour le moins étonnant. Le premier prévoit une indemnité versée par l'Etat au clergé, comme réparation des préjudices subis en 1847-1848. Toutefois, cette indemnité se limite à une somme dérisoire de 55 000 francs, alors qu'on estime le préjudice subi par l'Eglise à 1,4 million de francs⁴². Le deuxième article se borne à exclure toute demande ultérieure de réparations. Le troisième règle deux questions de détail, la première concernant la capacité civile des prêtres, et la seconde révisant la loi communale de 1851 pour permettre au clergé paroissial et à l'évêque de participer à la gestion des biens destinés au culte. Enfin, le dernier article stipule que le Grand Conseil doit donner son approbation à la convention. Ainsi, sur les quatre articles, seuls deux règlent réellement des contentieux, et d'une manière que l'on pourrait considérer comme très partielle aux yeux de l'Eglise. De fait, aucun des autres points de désaccord que nous allons évoquer plus loin n'est discuté dans ce document.

Comme le demandait l'article 4, cette convention est présentée au Grand Conseil lors de la session de mai 1880. Il s'agit du point culminant de la session, comme le souligne clairement le président du Grand Conseil lors de son discours de clôture⁴³. Parmi les députés, les débats sont vifs entre ceux qui refusent l'idée d'indemnisation, ceux qui la trouvent largement insuffisante, et ceux qui estiment que tous les problèmes ont déjà trouvé une solution en 1859. Le chiffre de

³⁷ Par conséquent, le terme concordat est impropre à décrire le document valaisan. Cela n'empêche pourtant pas plusieurs historiens d'utiliser ce mot.

³⁸ FIBICHER, *Walliser Geschichte*, p. 151.

³⁹ FIBICHER, *Kirche und Staat*, p. 92.

⁴⁰ ROUX, *La vie politique*, p. 64.

⁴¹ Claude LANGLOIS, «Le Concordat avant la séparation», dans *Laïcité et séparation*, p. 30.

⁴² FIBICHER, *Kirche und Staat*, p. 92.

⁴³ BSGC 1880, session de mai, p. 297-300.

55 000 francs n'a pas été choisi par hasard. En effet, au-dessus de 60 000 francs, une telle dépense de l'Etat aurait forcément été soumise au vote populaire, ce que le gouvernement tient à éviter. Par contre, les députés radicaux souhaiteraient voir cette convention mise en votation. Finalement, l'infériorité numérique de la minorité⁴⁴ aura raison de cette exigence, et la convention, acceptée par la chambre, peut entrer en vigueur, mettant fin à un conflit de plus de trente ans, concernant les biens du clergé⁴⁵. Elle suscite un ultime geste de ce dernier, le Vénérable Chapitre de la cathédrale renonçant à sa part de la réparation⁴⁶, et provoquant ainsi les applaudissements des députés⁴⁷. Au premier dimanche de Carême de 1881, la signature de la convention est fêtée dans toutes les églises du canton par un *Te Deum*⁴⁸.

Pour plusieurs historiens, cette convention marque le début d'une ère de rapports paisibles entre le gouvernement valaisan et l'autorité religieuse. L'article 2 de la convention, qui exclut les demandes de réparations ultérieures, solde en effet les dettes que chacune des parties pouvait penser mériter ou devoir à son interlocuteur. L'article 3, lui, redonne au clergé une certaine indépendance face aux administrations cantonale et communales⁴⁹. Malgré tout cela, nous avons déjà souligné que certaines questions polémiques ne se voient pas réglées par ce texte, au premier rang desquelles se place l'élection de l'évêque de Sion, qui constitue toujours un point de désaccord profond. Par conséquent, il s'agit une nouvelle fois d'une simple convention offrant une solution aux problèmes les plus pressants, notamment d'ordre économique. Cela n'empêche pourtant pas l'ouverture d'une période de dialogue plus serein entre le Conseil d'Etat et l'Eglise. Une fois encore néanmoins, le gouvernement valaisan n'a remis en cause presque aucun des acquis de 1848 dans le domaine à proprement parler de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. On est donc très loin d'un retour à la situation de l'Ancien Régime que certains espéraient.

La correspondance échangée au moment des négociations sur la convention est riche d'enseignements en ce qui concerne les modalités de la discussion entre les deux autorités. Bien sûr, une telle source est lacunaire, car bien des lettres font référence à des rencontres entre les représentants des deux parties, rencontres dont il ne reste pas de traces. Néanmoins, cette correspondance permet de juger les rapports de force entre le Conseil d'Etat, le Grand Conseil et l'autorité épiscopale. Elle montre que, même dans les toutes dernières années, chaque article a été âprement négocié. Entre juillet 1878 et juin 1880, date de l'annonce de la ratification de la convention par le Grand Conseil, on trouve une dizaine de lettres adressées au clergé valaisan, plus précisément à M^{gr} Jardinier ou au Chapitre. On y apprend que des difficultés apparaissent à cause de différences d'interprétation des événements de 1859⁵⁰, mais aussi que plusieurs revendications de M^{gr} Jardinier sont

⁴⁴ Il est difficile d'évaluer le poids de la minorité libérale-radical, mais elle se situe autour de vingt sièges sur la centaine que compte le Grand Conseil. Entre 1877 et 1901, elle oscille entre 19 et 28%. Cf. ROUX, *La vie politique*, p. 24-25.

⁴⁵ BSGC 1880, session de mai, p. 153-204.

⁴⁶ Lettre du Vénérable Chapitre au Grand Conseil, 25 mai 1880, Protocoles du Grand Conseil, session de mai 1880, AEV 1001, n° 103.

⁴⁷ Lettre du Conseil d'Etat au Vénérable Chapitre, 26 mai 1880, AEV 1110-2, vol. 15, p. 381-382.

⁴⁸ FIBICHER, *Walliser Geschichte*, p. 152.

⁴⁹ Les deux modifications prévues par cet article, l'une de la loi sur le régime communal de 1851 et l'autre du code civil, sont approuvées en 1880 par le Grand Conseil, voir RLV 1879-1884, p. 14-20. Les articles abrogés du code civil empêchaient les prêtres de bénéficier d'héritages et d'autres donations. Cf. *Code civil du canton du Valais*, Sion, Etienne Ganioz, 1854, p. 150-151, 194, 204-205, 248.

⁵⁰ Lettre du Conseil d'Etat au chanoine Blatter, 18 juillet 1878, AEV 1110-2, vol. 15, p. 16.

écartées, car leur acceptation constituerait «une suprématie de l'église sur l'autorité civile, suprématie qui n'est plus dans les mœurs et qui n'existe plus nulle part»⁵¹. Dans cette même lettre à M^{gr} Jardinier, le Conseil d'Etat essaie d'imposer l'évêque comme seul interlocuteur et d'exclure l'exigence d'un accord du Saint-Siège, au motif qu'il s'agirait alors d'un traité international demandant la ratification de la Confédération, ratification que, d'après le gouvernement valaisan, elle n'accorderait pas, «parce que [la convention] pose des principes incompatibles avec la Constitution fédérale»⁵². Voilà une raison supplémentaire pour laquelle le seul membre du clergé à apposer sa signature au bas de la convention est M^{gr} Jardinier. D'autre part, le Conseil d'Etat demande plusieurs fois des concessions à l'Eglise en se cachant derrière un hypothétique refus du Grand Conseil, et justifie également de cette manière tous les changements apportés par l'autorité parlementaire. Il impute ces dernières modifications à «l'amour-propre du Pouvoir Législatif»⁵³. Une telle stratégie permet au pouvoir exécutif de ne jamais s'exposer lui-même, car selon ses dires, chacune de ses revendications ne serait qu'une condition posée par d'autres autorités à la réussite de l'accord.

L'une des principales requêtes du Conseil d'Etat est que l'article 2, excluant toute nouvelle demande de réparations, concerne également les acheteurs particuliers des biens du clergé, et pas seulement l'Etat. Ce dernier point de désaccord amène le pouvoir exécutif à proférer de véritables menaces à l'encontre de M^{gr} Jardinier:

En terminant nous vous prions de la manière la plus instante d'user de toute votre influence et autorité pour que la question dont il s'agit reçoive la solution désirée, car nous ne faisons point d'illusion à ce sujet: un nouvel attermoisement ou un rejet de nos propositions empirerait gravement la situation et serait de nature à compromettre le succès de l'œuvre tout en réagissant très défavorablement sur l'esprit du public, en ce sens que les bonnes dispositions actuellement existantes pourraient se refroidir plus que jamais et qu'on pourrait être porté à croire que l'on n'a jamais sérieusement cherché à terminer cette affaire.⁵⁴

Une telle tirade semble indiquer que, derrière un vocabulaire conciliant et l'assurance sans cesse renouvelée de la volonté de trouver un accord, le Conseil d'Etat cache une intransigeance certaine quant aux modalités de la convention. Il impose ainsi sa volonté en rejetant implicitement la responsabilité d'un échec des négociations sur l'évêque, alors même que celui-ci a progressivement accepté toutes les concessions qui lui ont été demandées. L'impression que laisse une telle attitude est que le gouvernement valaisan, contrairement à ce qu'il affirme, ne cherche pas en premier lieu le meilleur pour l'Eglise et la religion catholique, mais principalement la convention en tant qu'objet symbolique manifestant la réconciliation entre l'Eglise et l'Etat, tout en veillant à faire un nombre minime de concessions. D'ailleurs, contrairement à l'idée répandue d'une réconciliation intégrale consacrée en 1880, plusieurs lettres du Conseil d'Etat des années suivant la convention laissent transparaître des tensions palpables, et démontrent ainsi que malgré l'accord trouvé, les blessures de 1848 ne sont toujours pas refermées. En tout état de cause, M^{gr} Jardinier paraît conserver une certaine méfiance à l'égard de l'Etat du Valais bien après la signature de la convention, même si, afin de favoriser cette dernière, il consent finalement à satisfaire la requête du gouvernement

⁵¹ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Jardinier, 16 avril 1879, AEV 1110-2, vol. 15, p. 171-172.

⁵² *Idem.*

⁵³ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Jardinier, 7 février 1880, AEV 1110-2, vol. 15, p. 315-318.

⁵⁴ *Idem.*

concernant les particuliers détenteurs de biens ecclésiastiques⁵⁵. Cette méfiance n'empêche pas le Conseil d'Etat d'attribuer le succès de la convention «d'une part à l'esprit de justice et de conciliation de la Haute assemblée législative, et d'autre part à la bonne volonté et au désintéressement dont le V. Clergé a fait preuve dans la tractation de cette affaire»⁵⁶.

Le jugement de M^{gr} Bieler

Historiquement, le conflit qui a opposé l'Etat du Valais au clergé du diocèse de Sion n'a pas survécu à la fin du XIX^e siècle. Malgré sa violence et l'aspect encore partiel de son règlement par la convention de 1879, il semble bien que les rapports entre l'Eglise et l'Etat reviennent, sous l'épiscopat du successeur de M^{gr} Jardinier, M^{gr} Abbet, à des pratiques plus cordiales. Cinquante ans après la convention, on pourrait juger l'affaire comme étant définitivement réglée.

Pourtant, c'est ce moment-là que choisit M^{gr} Bieler pour publier un ouvrage d'un peu plus d'une centaine de pages, intitulé *Notice sur les rapports entre l'Eglise et l'Etat en Valais depuis 1847*, que nous avons déjà évoqué plus haut⁵⁷. Ce travail très précis sur la législation valaisanne cite et commente tous les textes de lois qui ont concerné la question des rapports entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel. Néanmoins, c'est bien la querelle des biens ecclésiastiques qui retient l'essentiel de l'attention de l'évêque de Sion. L'exposé de ce dernier se veut à la fois historique et théorique. D'une part, il revient sur les différentes étapes du conflit, de l'autre, il cherche à démontrer qu'il s'agissait d'une grave atteinte aux droits de l'Eglise, et que celle-ci dispose naturellement du droit de posséder des biens. Ce deuxième point ressemble beaucoup à un combat d'arrière-garde, puisque ces questions ont été réglées depuis bien longtemps. Déjà en 1859, on avait rétabli l'Eglise dans une partie de ses possessions, ce qui laisse entendre que son droit à la possession de biens n'a été contesté que durant douze ans. De plus, l'Eglise n'est plus sans ressource à l'heure où M^{gr} Bieler écrit ces lignes. Malgré cela, l'évêque de Sion va jusqu'à demander l'expertise d'un juriste pour confirmer le bien-fondé des droits ecclésiastiques qu'il revendique⁵⁸. En tout état de cause, cet ouvrage constitue un document précieux permettant d'apprécier la position du plus haut représentant de l'Eglise valaisanne sur la question des rapports entre son institution et l'Etat du Valais.

Les événements de 1848 sont évidemment l'objet d'une critique pour le moins acerbe. En fondant son argumentation sur les débats parlementaires de 1859, l'évêque de Sion arrive à la conclusion que «la spoliation des biens ecclésiastiques a procuré l'occasion et fourni le prétexte d'enlever au Clergé son indépendance et de le mettre sous la domination du pouvoir civil»⁵⁹. Il revient en outre sur les principes qui ont présidé à la promulgation des décrets sans l'accord de l'Eglise. Pour les politiciens radicaux-libéraux de l'époque, ces décrets étaient légitimés par le vote populaire. A leurs yeux, la souveraineté de l'Eglise ne résidait pas dans ses dirigeants, mais dans ses fidèles. A cela, M^{gr} Bieler répond en citant quelques passages de la fameuse encyclique de Léon XIII, *Immortale Dei*, qui fustigeait justement ce procédé préférant selon lui les droits du peuple aux droits de Dieu⁶⁰.

⁵⁵ Lettre de M^{gr} Jardinier au Conseil d'Etat, non datée, Protocoles du Grand Conseil, session de mai 1880, AEV 1001, n° 103.

⁵⁶ RCE 1880, p. 7.

⁵⁷ Cf. note 9 p. 193.

⁵⁸ Son rapport est conservé aux archives épiscopales: AES 343/550.

⁵⁹ BIELER, *Notice sur les rapports*, p. 15.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 34-35.

Après avoir détaillé les diverses tractations et évolutions législatives qui ont rythmé les rapports entre l'Eglise et l'Etat au XIX^e siècle, M^{gr} Bieler conclut sur une note positive en se félicitant des effets de la convention:

Il est certainement dans l'intérêt de l'Eglise et de l'Etat que les deux Pouvoirs se soient réconciliés, qu'ils se soutiennent et s'entraident. [...] Tous les efforts de l'Etat tendent surtout à rendre heureux ici-bas le peuple valaisan, auquel l'Eglise veut avant tout assurer l'éternelle félicité: les deux actions se complètent et il importe qu'elles s'accomplissent dans la plus parfaite harmonie. Voilà pourquoi les Pouvoirs religieux et civil doivent marcher main dans la main et s'accorder une entraide cordiale, dans le respect des droits de chacun d'eux.⁶¹

Voilà l'idée que se fait en 1930 la plus haute autorité du diocèse de Sion des rapports idéaux entre l'Eglise et l'Etat: deux pouvoirs complémentaires, avançant chacun dans son domaine vers un but commun. Cette situation semble lui convenir, et il ne demande pas de participation plus directe de l'Eglise dans les affaires de l'Etat. La réconciliation est désormais acquise, et le travail de M^{gr} Bieler offre plutôt un rappel des travers dans lesquels il ne faudrait plus tomber qu'une réaction à des événements récents mettant de nouveau l'Eglise en difficulté.

Notons, pour terminer cette première partie, quelques conflits d'ordre secondaire que l'évêque tient à citer dans la seconde moitié de son ouvrage, et qui ne font pas partie de la convention de 1880. Premièrement, l'Etat du Valais demandait depuis 1859 déjà la réduction du nombre de fêtes chômées. Un député avait alors même proposé de donner 200 000 francs à l'Eglise dans ce but⁶². En 1869, le Conseil d'Etat écrit une lettre à l'évêque où il invoque notamment la pauvreté du pays. Néanmoins, seul le Saint-Siège peut statuer sur cette question. Une première réduction a lieu en 1870, et une seconde est proclamée par Pie X en 1911, laissant seulement 10 fêtes de précepte dans l'année⁶³. Le Conseil d'Etat confirme ces fêtes en 1919 par un arrêté⁶⁴. Cette pratique mérite d'être soulignée, car il s'agit d'un domaine où l'Eglise influence clairement le fonctionnement de l'Etat, et qui rythme la vie de la population valaisanne. En effet, le décret se borne à dire que les fêtes de précepte sont des jours fériés. Or, les fêtes de précepte sont établies par l'autorité ecclésiastique, et non par le pouvoir civil⁶⁵.

Le deuxième problème mineur concerne l'abstinence du samedi. Depuis 1851, le Conseil d'Etat souhaitait voir sa suppression, car la consommation de viande s'était alors généralisée en Valais au détriment des légumes, notamment. Encore une fois, il s'agit d'une affaire réglée directement par Rome, puisque Pie IX accorde en 1870 une dispense de l'abstinence du samedi pour trois ans, renouvelée à plusieurs reprises puis confirmée définitivement⁶⁶. En plus de ces deux points de détail, l'ouvrage de M^{gr} Bieler traite dans sa seconde partie de plusieurs questions que nous présenterons dans la suite de ce travail.

⁶¹ *Ibidem*, p. 76-77.

⁶² BSGC, session de mai 1859, p. 45.

⁶³ BIELER, *Notice sur les rapports*, p. 98.

⁶⁴ RLV 1917-1920, p. 305.

⁶⁵ Le conseiller d'Etat Burgener explique cela de manière très claire, en répondant à une question sur le rétablissement de la Saint-Joseph (19 mars) comme jour férié, cf. BSGC 1918, session prorogée de février 1919, p. 162-163.

⁶⁶ BIELER, *Notice sur les rapports*, p. 101.

Les droits civiques du clergé

L'apparition de l'incompatibilité au XIX^e siècle

Si l'essentiel des conflits du XIX^e siècle s'est cristallisé autour de l'épineuse question des biens du clergé, les révolutions de 1798 et de 1847 ont introduit plusieurs autres altérations de l'influence de l'Eglise sur l'Etat. Certains articles de la Constitution valaisanne sont emblématiques de ces tensions nouvelles. L'un des plus importants concerne l'action politique des prêtres.

Dans le projet de Constitution du 8 mars 1798, l'article 36 déclare en effet que «les ecclésiastiques ne peuvent exercer les fonctions politiques, ni prendre part aux assemblées primaires»⁶⁷. On trouve une formule comparable dans presque toutes les constitutions qui vont suivre. Celle du 30 août 1802, bien que considérée comme réactionnaire, comporte un article 20 qui déclare les fonctions ecclésiastiques incompatibles avec les fonctions civiles, mais aussi un article 32 qui assure à l'évêque une voix délibérative à la diète, tout en précisant qu'il «est le seul ecclésiastique qui y ait entrée»⁶⁸. En 1815, le premier article est supprimé, et l'on redonne à l'évêque une voix comparable à celle des dizains, qui vaut quatre suffrages (article 19)⁶⁹.

La Constitution de 1839 donne une seule voix à l'évêque, et une de plus à un autre membre du clergé venant de la partie du canton dont l'évêque n'est pas originaire (art. 20). En dehors de ce cas précis, les fonctions civiles et ecclésiastiques sont de nouveau incompatibles (art. 66⁷⁰). Puis, en 1844, on offre au clergé un suffrage supplémentaire au Grand Conseil, portant le total à trois, mais on conserve les restrictions liées aux autres fonctions civiles (art. 21, 22 et 70⁷¹).

Un nouveau pas est franchi en 1847, moment paroxystique des conflits entre Eglise et Etat. Le clergé perd tout suffrage au Grand Conseil, tout comme l'évêque. De plus, l'incompatibilité entre fonctions civiles et ecclésiastiques est réaffirmée, et même étendue, puisque les religieux perdent jusqu'à l'exercice de leurs droits politiques (art. 69⁷²). Dès 1852 pourtant, encore sous le régime radical, la Constitution s'assouplit, et ce dernier élément disparaît (art. 64), mettant fin à une courte période d'évidente discrimination. On trouve même un article supplémentaire, le n° 73, qui stipule que «la présente Constitution ne préjudicie en rien à ce qui sera arrêté par un concordat réglant les rapports entre l'Eglise et l'Etat»⁷³. Dans la convention de 1880, cette question n'est néanmoins pas abordée. Elle l'avait été neuf ans plus tôt au Grand Conseil, lorsqu'un député, Cyprien Barlatey, avait déposé une motion proposant de lever l'incompatibilité, sans succès⁷⁴. En tout état de cause, en 1875, lors de la révision de la Constitution valaisanne, consécutive à l'entrée en vigueur de la nouvelle Constitution fédérale de 1874, l'article est toujours présent (art. 76), et seul l'accord de 1859 sur la restitution de ses biens au clergé a été trouvé avec l'Eglise. En outre, il faut noter que la Constitution suisse avait une année plus tôt également interdit aux ecclésiastiques l'accès aux chambres fédérales par son article 75.

⁶⁷ AEV, Helvétique, H 22/1, p. 3. Ce projet de Constitution n'entre pas en vigueur, par suite de l'intégration du canton du Valais à la République helvétique.

⁶⁸ RLV 1802-1804, p. 8.

⁶⁹ RLV 1815-1820, p. 5.

⁷⁰ RLV 1839-1844, p. 26 et 36.

⁷¹ RLV 1844-1847, p. 5-6 et 21.

⁷² RLV 1847-1852, p. 41.

⁷³ RLV 1852-1857, p. 19 et 22.

⁷⁴ SALAMIN, *Le Valais*, p. 194.

Comme nous pouvons le constater, après avoir été introduite dans le projet de Constitution de 1798, écrite de main française, l'incompatibilité entre les fonctions ecclésiastiques et civiles a traversé l'ensemble des révisions constitutionnelles du XIX^e siècle. Même dans les moments où l'Etat a été le plus proche de l'Eglise, comme en 1815 ou durant le bref gouvernement catholique conservateur de 1844 à 1847, la Constitution n'est jamais revenue en arrière sur cette disposition, en dehors des exceptions accordées à l'évêque de Sion, exceptions qui marquaient un retour à des usages courants avant 1798. Bien que ce dossier n'ait pas connu le même retentissement que les problèmes liés aux biens du clergé, il constitue un point de désaccord constant entre un gouvernement jaloux de son indépendance politique et un clergé qui est encore loin d'avoir renoncé à ses prérogatives récemment perdues. Malgré la volonté affichée d'arriver à une convention sur cette question dès 1852, le Grand Conseil persiste à réaffirmer unilatéralement le principe de l'incompatibilité, et cela jusqu'à la révision de la Constitution de 1907 comprise. Après avoir considérablement limité la puissance économique du clergé, l'Etat entend bien conserver autant que possible la restriction de son influence politique. Même si, pour certains, le clergé catholique est, sous le gouvernement de Torrenté, «une puissance redoutable mise à la disposition du gouvernement au grand regret de la minorité libérale-radical»⁷⁵, il n'en reste pas moins que les hommes politiques tiennent à garder les mains libres face à la hiérarchie ecclésiastique à l'intérieur des institutions politiques. L'origine française et révolutionnaire de cet article en fait pourtant un véritable corps étranger dans la Constitution valaisanne, et sa suppression est âprement discutée lors de toutes les révisions constitutionnelles. Le clergé, quant à lui, frustré de se voir exclu des débats, développe d'autres manières de s'engager dans la politique, notamment lors de ses homélies, durant lesquelles il n'hésite pas à soutenir le parti conservateur, ce qui, aux yeux de la minorité, est inadmissible⁷⁶.

La confirmation de l'incompatibilité en 1907

En 1906, lors des premiers débats parlementaires concernant la nouvelle Constitution, le rapporteur de la commission chargée de l'examen du projet souligne l'importance que cet article a pu prendre dans les discussions. Il n'hésite pas à affirmer alors: «Ce sujet a fait couler beaucoup d'encre et donné lieu à bien des discussions. Si l'on s'en rapportait à ces manifestations, on serait tenté de croire que c'est là la disposition capitale, la pierre de touche de la nouvelle Constitution»⁷⁷. Une année plus tard, l'intérêt pour cette question ne semble pas avoir faibli, puisque l'article est décrit comme celui «qui a fait couler à lui seul plus d'encre que tout le reste de la Constitution» par le rapporteur de la commission qui n'est autre que le futur conseiller d'Etat Maurice Troillet⁷⁸.

Si l'incompatibilité entre les fonctions civiles et ecclésiastiques suscite un débat très vif, le Conseil d'Etat n'hésite pas dans son projet à proposer de la maintenir en l'état, sans rien retirer de ce que la Constitution de 1875 avait affirmé. Toutefois, il insiste sur l'interprétation qui doit être donnée à cet article: seuls les prêtres desservant des paroisses seront concernés. Malgré cet assouplissement notable, il semble que cette volonté ait ému le clergé valaisan, comme l'affirme le député Evéquoz, rapporteur de la commission chargée d'étudier le projet constitu-

⁷⁵ PAPILLOU *et al.*, *Histoire de la démocratie*, p. 218.

⁷⁶ ROUX, *La vie politique*, p. 73.

⁷⁷ BSGC 1906, session de mars, p. 47.

⁷⁸ BSGC 1907, session de février, p. 17.

tionnel⁷⁹. Ce dernier fait alors référence à un mémoire transmis au Grand Conseil par le Chapitre de Sion et des représentants des décanats de Sion, Vex, Sierre, Loèche, Rarogne, Viège, Brigue, Conches, Ardon, Martigny et Monthey, soit une grande partie du clergé valaisan. Il s'agit d'un document essentiel pour comprendre l'attitude du clergé face au monde politique. Bien que l'exercice ne soit pas facile, il semble indispensable d'en donner un bref résumé.

La première remarque de l'auteur du mémoire laisse transparaître une véritable incompréhension: «Nous serions forcés, Messieurs, de voir dans cet article, s'il était adopté par le Grand Conseil, si ce n'est une offense pour le caractère dont nous sommes revêtus, au moins un acte de défiance et d'injuste prévention à notre égard»⁸⁰. Le ton de la lettre révèle d'emblée des tensions évidentes entre le clergé et l'Etat, plus de vingt ans après la convention. Viennent ensuite des justifications théoriques, dont la principale est que le droit canonique n'impose aucune incompatibilité entre le sacerdoce et les fonctions civiles, ce qui est d'autant plus vrai que l'Eglise a possédé jusqu'en 1870 des Etats pontificaux. Cet argument est en outre étayé par le fait qu'il y a bien certaines fonctions civiles interdites aux ecclésiastiques, entre autres celle de juge dans une affaire criminelle. Pour le reste, la position du clergé par rapport à son implication dans la politique est claire: «Quant à la politique, [...] nous réclamons le droit d'en faire ce que nous permet notre qualité de citoyens que nous entendons conserver, et ce qu'autorise notre dignité et notre caractère sacerdotal»⁸¹. A aucun moment dans cette lettre, l'auteur ne laisse entendre que le clergé renoncerait à s'impliquer en politique, mais le contraire n'est pas explicite non plus. Tout juste est-il précisé que «ce n'est point une vaine ambition de places ou de fonctions civiles qui nous fait réclamer auprès de vous le rejet de l'article 89 du projet de la Constitution»⁸². C'est bien le principe de l'incompatibilité qui est combattu, sans que les revendications aillent jusqu'à laisser présager un retour des ecclésiastiques au Grand Conseil.

En première lecture, la commission propose donc d'atténuer les effets de l'article portant le numéro 89 dans le projet et qui deviendra l'article 90 dans la Constitution de 1907, en explicitant clairement la nouvelle interprétation proposée par le Conseil d'Etat. Cette proposition se fonde sur une acception curieuse du principe d'incompatibilité. En effet, là où la plupart des pays verraient une séparation logique et nécessaire entre le clergé et les affaires publiques, Henri Bioley, président du Conseil d'Etat, avance un argument bien différent. Etonné de la violence des débats suscités par un article qui, d'après lui, avait été adopté sans discussion dans la Constitution précédente, il tient à en préciser l'esprit. Un tel article n'est, selon lui, pas dirigé contre le clergé, mais, au contraire, il a pour but de le protéger. Si la commission demande de préciser cette disposition et de la limiter aux desservants des paroisses et aux autorités communales, c'est parce que l'ancienne formulation, trop générale, pourrait tenir le clergé écarté de toutes fonctions publiques, y compris des commissions scolaires où il est très présent⁸³. Le seul cas où un tel article se justifie, c'est lorsqu'un desservant de paroisse est appelé à des fonctions communales, car il serait alors amené à être jugé par ses propres fidèles, ce qui instaurerait une situation très inconfortable. Un tel état de fait dérange le président du Conseil d'Etat, qui propose donc de suivre la proposi-

⁷⁹ BSGC 1906, session de mars, p. 382.

⁸⁰ Lettre du clergé à la commission du Grand Conseil chargée de l'étude du projet de Constitution, Protocoles du Grand Conseil, session de mai 1906, AEV 1001, n° 164.

⁸¹ *Idem.*

⁸² *Idem.*

⁸³ Cf. chapitre 3 p. 248.

tion de la majorité de la commission⁸⁴. Cette proposition est alors mise au vote: votent oui ceux qui acceptent la nouvelle formulation et non ceux qui souhaitent supprimer toute incompatibilité. Le résultat très serré, 54 oui contre 48 non, montre bien qu'il s'agit là d'une question qui divise largement la majorité conservatrice, et non pas d'un conflit, plus traditionnel dans le domaine des rapports avec l'Eglise, entre la majorité et la minorité libérale-radical. A la fin des premiers débats néanmoins, c'est bien la nouvelle formulation proposée par la commission qui est adoptée⁸⁵.

Après de si longues délibérations, on pourrait croire la question réglée. Pourtant, une année plus tard, la commission du Grand Conseil chargée de l'étude du projet relance le débat en proposant, dans sa majorité, de revenir à la formulation de 1875. Une fois de plus, de multiples divisions voient le jour, puisque deux minorités de la commission proposent respectivement de garder la formulation adoptée aux premiers débats ou d'abroger simplement l'ensemble de l'article. De telles oppositions attristent le nouveau président du Conseil d'Etat, Joseph Burgenner, qui affirme dans son intervention: «Je regrette que la Commission ne soit pas plus unanime à faire des propositions [...] et qu'elle donne dans le cas un peu édifiant exemple d'irrésolution»⁸⁶. Il pose ensuite le problème en des termes tout à fait particuliers: «Aussi les mandataires du peuple valaisan doivent-ils se poser une seule question: quelle est dans le cas la solution la plus favorable au clergé, sans créer pour autant un privilège et une injustice»⁸⁷. Une fois encore, on affirme chercher avant tout à être le plus agréable possible au clergé. Cette solution dont parle le président du Conseil d'Etat réside, à ses yeux, dans la formule adoptée en premiers débats: «En acceptant par contre l'article 91, dans le sens d'une incompatibilité partielle, nous accordons à MM. les ecclésiastiques l'exercice des droits civiques compatibles avec les fonctions sacerdotales dont ils sont investis et nous les mettons à l'abri des situations qui porteraient atteinte à leur prestige et à leur autorité»⁸⁸.

Durant ces débats, on entend assez peu la minorité libérale-radical, en dehors d'une intervention du député Camille Défayes. Celui-ci se contente de s'élever contre l'accusation faite à son parti d'être à l'origine de l'article de la Constitution de 1875. D'autre part, et c'est assez significatif, il conclut son intervention en affirmant que cette question ne l'intéresse pas: «Au reste, l'orateur déclare [...] qu'il lui est assez indifférent que l'on se prononce de telle ou telle façon: cela ne l'empêchera pas de dormir»⁸⁹. Cela manifeste une fois de plus que l'incompatibilité entre fonctions civiles et ecclésiastiques ne suscite pas un affrontement entre anciens conservateurs et modernes libéraux-radicaux, mais bien une fracture au sein même de la députation conservatrice. Pour la petite histoire, Camille Défayes votera en définitive pour le maintien de l'incompatibilité selon les termes de 1875.

Pour insister une dernière fois sur l'importance que cette affaire a prise aux yeux de la haute assemblée valaisanne, on peut citer une très rare intervention de la personne chargée de rendre compte des débats dans les *Bulletins du Grand Conseil* mêmes, au terme des discours des différents intervenants: «Il se fait dans la salle malgré les coups répétés de la sonnette présidentielle, un tumulte agaçant

⁸⁴ BSGC 1906, session de mai, p. 396-401.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 402-403.

⁸⁶ BSGC 1907, session de février, p. 211.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 212.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 213.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 215.

pour le reporter et peu propre à faciliter l'entente sur la position de la question»⁹⁰. C'est donc dans une ambiance fortement tendue que le vote a lieu. Les trois propositions sont soumises au choix des députés. La proposition de la commission est acceptée par 46 voix contre 38 pour la formulation des premiers débats. Un deuxième vote départage les partisans de la formulation de 1875 et les personnes soutenant l'abrogation de l'article. Une fois de plus, le vote est très serré, puisque 54 députés confirment l'article tel qu'il existait en 1875 alors que 48 le rejettent, soit le même résultat qu'un an plus tôt. Malgré des débats houleux, c'est le statu quo qui l'emporte finalement, et l'article est donc reconduit.

L'abrogation de l'article 90

L'incompatibilité entre les fonctions civiles et ecclésiastiques ayant été maintenue, le clergé a vu ses revendications rejetées par le Grand Conseil. Il ne suffit donc pas d'une pétition des ecclésiastiques valaisans pour décider de la politique du canton, malgré un gouvernement qui, comme nous avons pu le constater, tient à se montrer le plus arrangeant possible avec les représentants du clergé. Toutefois, ces derniers ne renoncent pas à l'abrogation de l'article incriminé. Leur détermination portera ses fruits quelques mois après la fin de la Première Guerre mondiale.

L'origine de cette modification est une motion d'un jeune député haut-valaisan, Joseph Escher, futur conseiller d'Etat et conseiller fédéral, déposée au Grand Conseil en février 1919. Retirée dans un premier temps afin d'attendre la nomination d'un nouvel évêque de Sion⁹¹, à la suite de la mort de M^{gr} Abbet, décédé en 1918 des conséquences de la grippe espagnole, elle réapparaît à la séance du 23 mai de la même année et propose l'abrogation pure et simple de l'article 90. Cette demande aboutit à un projet de modification de la Constitution, séparé en plusieurs chapitres, dont l'un est consacré à l'article 90⁹². Les deux lectures de ce projet ont lieu respectivement le 1^{er} septembre et le 11 novembre 1920⁹³. A deux reprises, le chapitre concernant l'incompatibilité est accepté sans discussions. Après les débats très engagés de 1906 et 1907, une telle unanimité peut étonner. Plusieurs éléments permettent de l'expliquer, notamment le fait que cette modification avait sans doute été l'objet d'un accord plus ou moins explicite avec les autorités ecclésiastiques.

En effet, au moment où la question de l'incompatibilité revient sur le devant de la scène, elle fait l'objet d'un dialogue entre l'autorité politique et l'évêque de Sion. C'est en 1917 qu'est discutée pour la première fois l'abrogation de l'article 90, et le Conseil d'Etat demande à l'évêque son appréciation sur la question. M^{gr} Abbet donne au Chapitre la mission d'étudier le problème. Les conclusions capitrales se sont matérialisées sous la forme de deux courtes dissertations, l'une historique et l'autre théorique, que M^{gr} Bieler décide de publier en septembre 1919 pour susciter un débat dans les milieux ecclésiastiques, dans l'optique d'une assemblée des délégués du clergé valaisan devant résoudre définitivement la question⁹⁴.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 218.

⁹¹ BSGC 1919, session de février, p. 71.

⁹² BSGC 1919, session de mai, p. 208-223.

⁹³ BSGC 1920, session de septembre, p. 63-81 et session de novembre, p. 58-67.

⁹⁴ *Considérations historiques et juridiques sur l'article 90 de notre Constitution cantonale*, Sion, Chancellerie épiscopale, 1919, p. 3. Le clergé se réunit le 11 novembre et demande l'abrogation à l'unanimité. AES 343/477.

Il n'est pas nécessaire de revenir sur la dissertation traitant de l'aspect historique, déjà largement présenté plus haut. Le second texte, au contraire, mérite toute notre attention. Il commence, à l'aide du droit canon, par récuser l'argument selon lequel le prêtre «occupe un rang trop élevé pour se mêler des affaires temporelles»⁹⁵. Pour le Chapitre, c'est à l'évêque seul de décider quelles fonctions conviennent aux ecclésiastiques. Par la suite, le point qui est discuté est uniquement celui de l'école. Selon l'auteur de ce texte, «Le droit sur l'école est un droit auquel l'Eglise ne saurait jamais renoncer»⁹⁶. Or, l'école primaire, mais aussi privée, relève, par l'article 13 de la Constitution valaisanne, uniquement de la haute surveillance de l'Etat. Par conséquent, les instituteurs et professeurs sont fonctionnaires de l'Etat, ce qui fait de l'article 90 un empêchement pour les prêtres d'enseigner. Le clergé reconnaît que cet article n'est pas interprété de cette manière en 1919. Il émet néanmoins trois réserves: premièrement, il fait remarquer que cet état de fait contredit l'article 2 de la Constitution qui établit le catholicisme comme religion d'Etat; deuxièmement, il constate que, si quelqu'un faisait recours au Conseil fédéral contre la présence des prêtres à l'école, on lui donnerait gain de cause, puisque la Constitution valaisanne le soutient; troisièmement, un changement de gouvernement en Valais pourrait remettre en cause la pratique courante. Pour ces trois raisons, l'abrogation de l'article 90 est demandée, ainsi qu'une sérieuse réflexion sur l'article 13. Cette préoccupation par rapport à l'instruction s'était déjà manifestée en 1906, dans le mémoire adressé par le clergé valaisan à la commission du Grand Conseil, mais il s'agissait alors d'une remarque d'ordre secondaire. Le troisième chapitre de ce travail reviendra en détail sur la question de l'école. Notons simplement qu'à aucun moment le Chapitre ne demande l'accès au Grand Conseil, et que seule l'école l'intéresse. Ce changement d'attitude de l'Eglise valaisanne, qui semble se détourner du pouvoir temporel à proprement parler pour se concentrer sur un rôle d'éducation, explique sans doute en grande partie l'absence de débat lors de l'abrogation de l'article 90. D'autre part, cela permet à M^{gr} Bieler d'affirmer en 1930 que «depuis 10 ans où la salle du Grand Conseil leur est de nouveau ouverte, les prêtres ne l'ont pas encombrée»⁹⁷.

Le travail du Chapitre permet donc de comprendre plus clairement les raisons de l'abolition de l'article 90. Il ne s'agit de loin pas du grand retour des prêtres dans la politique valaisanne. Si le Grand Conseil accepte de faire disparaître cette disposition de la Constitution, c'est avant tout parce que l'Eglise a changé sa position vis-à-vis de la politique, et qu'elle ne revendique plus une implication directe dans la gestion des affaires de l'Etat. Par contre, elle ne recule pas sur la question de l'éducation.

«Le prêtre et la politique»

Pour conclure sur cette question de l'incompatibilité, il est utile de prendre un peu de recul et d'observer les conséquences de l'abrogation de l'article 90 de la Constitution. L'objectif n'est pas ici de vérifier si les prêtres se sont impliqués en politique, mais de savoir si l'Eglise a maintenu ses distances avec ses revendications antérieures concernant les fonctions civiles. Nous avons pu constater qu'en 1919 déjà, le problème essentiel était celui de l'éducation, et que l'accès au Grand Conseil semblait ne plus préoccuper le clergé valaisan, ce qui n'était pas encore le cas en 1907. Afin d'apprécier l'évolution de la doctrine de l'Eglise dans ce

⁹⁵ *Ibidem*, p. 18.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 20.

⁹⁷ BIELER, *Notice sur les rapports*, p. 104.

domaine, l'historien a accès à un document tout à fait significatif dans le cadre valaisan. Il s'agit d'instructions écrites de la main de M^{gr} Bieler à destination du clergé diocésain, concernant l'implication de ce dernier dans la politique du canton⁹⁸. Concrètement, ces directives se présentent sous la forme d'un petit fascicule de vingt pages, séparées en trois courts chapitres. Le début du texte, consacré aux droits civiques du prêtre, est ambigu. Il est en effet difficile de déterminer si M^{gr} Bieler demande ou non à ses prêtres de prendre une part active à la politique en tant que candidats à des fonctions publiques. Dans un premier temps, l'évêque défend farouchement les droits civiques de ses prêtres, ne voulant pas faire d'eux des «citoyens de seconde cuvée»⁹⁹. Il précise ensuite que c'est au pape et aux évêques de décider dans quelle mesure ils peuvent exercer ces droits. A ce point du texte, il n'est pas facile de déterminer si ces droits recouvrent seulement le droit de vote ou si, au contraire, ils comprennent également la question de l'éligibilité. Le flou demeure sur ce second point.

La suite du texte, bien que ne donnant pas de réponse explicite à cette ambiguïté, permet d'avancer quelques suppositions. En effet, le devoir principal du prêtre est d'éclairer les fidèles. M^{gr} Bieler précise où, quand et comment le faire. En réponse à la première question, il propose la chaire comme lieu de prédilection de l'enseignement du clergé. Pour la seconde, il conseille d'éviter les périodes électorales, afin de ne pas se faire taxer d'intrusion dans la politique. Enfin, concernant les modalités de cet enseignement, il précise simplement que le rôle du prêtre est de combattre l'erreur et non les personnes qui la profèrent¹⁰⁰. Par conséquent, il semble bien que l'action politique que l'évêque de Sion attend de ses prêtres n'ait rien à voir avec un quelconque engagement au Grand Conseil ou dans les conseils communaux. Ses prétentions sont bien plus modestes, puisqu'il demande simplement de guider les fidèles dans leur vote, et encore, seulement dans le cas où l'Eglise et les valeurs qu'elle défend sont la cible d'attaques évidentes. A ce sujet, ce bref passage offre un éclairage bienvenu:

Ce qui est certain, c'est que le prêtre est avant tout pasteur d'âmes et non politicien; la prudence est donc de règle pour lui, comme la réflexion, avant de prendre part à un scrutin. Dans les cas de compétition électorale, il n'est pas difficile de voir quand la religion fait une obligation d'intervenir. Alors seulement le prêtre doit ouvertement prendre position.¹⁰¹

Dans les autres cas, il est recommandé au prêtre de ne pas s'immiscer dans le débat politique. Afin qu'il comprenne mieux encore l'aspect pratique de son engagement, l'évêque lui recommande le modèle du Christ, qui ne fut jamais «la vedette de quelque parti politique», mais qui au contraire eut pour seule politique «le salut des âmes immortelles»¹⁰². Par conséquent, le prêtre se doit de rester au-dessus des querelles des partis.

De ce texte de M^{gr} Bieler ressortent quelques éléments décisifs. En premier lieu, il faut insister sur le fait que l'Eglise n'a pas abandonné la politique. «Refuser de prendre aucune part aux affaires publiques serait aussi répréhensible que de

⁹⁸ Victor BIELER, *Directives épiscopales au clergé du diocèse de Sion I: Le prêtre et la politique*, Saint-Maurice, Imprimerie Saint-Augustin, 1932.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 2.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 5-6.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 7.

¹⁰² *Ibidem*, p. 11.

n'apporter à l'utilité commune ni soin ni concours»¹⁰³, affirmait en son temps Léon XIII. L'évêque de Sion ne considère donc pas la foi comme une affaire strictement privée, à l'image de la République française depuis la loi de 1905, mais affirme au contraire que la politique est un domaine dans lequel les catholiques peuvent et doivent s'engager. C'est par contre dans le registre de l'activité du prêtre que les vues de l'Eglise ont clairement évolué depuis le début du XIX^e siècle. Premièrement, le modèle d'un pouvoir législatif laissant une place à l'évêque semble largement dépassé. Deuxièmement, les ecclésiastiques ne sont pas une seule fois encouragés à prendre part, en tant que candidats, à des élections, même si aucune interdiction formelle à ce niveau ne leur est signifiée. Le sujet n'est simplement pas abordé, comme si la réponse allait désormais de soi. Enfin, le texte insiste de manière évidente sur la fonction pastorale du prêtre: ce dernier se voit à la fois confier des tâches d'enseignant et de défenseur de l'Eglise et de ses préceptes. Par contre, l'évêque demande instamment au prêtre de ne pas outrepasser ces attributions, et de rester à sa place, sans prendre part aux luttes des partis. D'ailleurs, l'adhésion du prêtre à un parti politique est fortement déconseillée: elle serait source de divisions à l'intérieur de l'Eglise, et empêcherait la personne en question de mener à bien ses tâches pastorales¹⁰⁴. Le fait que le prêtre se voit interdire de donner des jugements sur des questions ne concernant pas l'Eglise semble en outre l'exclure de toutes les fonctions politiques, qu'elles soient législatives ou exécutives. Ce n'est donc pas le fait de s'engager en politique qui est dénoncé, mais bien la manière de le faire qui est précisée, et cette manière n'a plus rien à voir avec un engagement direct des ecclésiastiques dans les structures du canton. Le chemin accompli par le clergé valaisan depuis 1875, date à laquelle il n'hésitait pas à s'engager corps et âme dans le débat politique, est important¹⁰⁵. En somme, l'abrogation de l'article 90 fut avant tout une formalité, car elle n'impliquait aucun changement politique majeur.

Sur ce sujet, l'influence du pontificat de Léon XIII, et notamment celle de son encyclique *Immortale Dei*, publiée en 1885 et de laquelle les instructions de M^{gr} Bieler se sont à l'évidence largement inspirées, est sans doute essentielle, même si elle tarde à se concrétiser dans le canton du Valais. En distinguant dans le gouvernement du monde deux puissances, civile et ecclésiastique, et en affirmant que «chacune d'elles en son genre est souveraine; chacune est renfermée dans des limites parfaitement déterminées et tracées en conformité de sa nature et de son but spécial»¹⁰⁶, le souverain pontife a posé les bases d'une séparation entre l'Eglise et l'Etat acceptable pour l'Eglise. Cela implique néanmoins une contrainte: «qu'il y ait entre les deux puissances un système de rapports bien ordonné, non sans analogie avec celui qui, dans l'homme, constitue l'union de l'âme et du corps»¹⁰⁷. C'est le souci manifesté par le clergé au sujet de l'éducation. Si l'Eglise en était exclue, ce système de rapports serait en péril. Du point de vue institutionnel néanmoins, les conséquences sont évidentes: le clergé n'a plus à revendiquer directement des mandats politiques.

¹⁰³ Léon XIII, *Immortale Dei*, 1885, disponible sur le site du Vatican: http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei_fr.html (consulté le 29 janvier 2009).

¹⁰⁴ BIELER, *Directives épiscopales*, p. 14.

¹⁰⁵ SALAMIN, *Le Valais*, p. 209.

¹⁰⁶ Léon XIII, *Immortale Dei*.

¹⁰⁷ *Idem*.

Religion d'Etat et séparation

La religion d'Etat

La dernière question essentielle à traiter dans ce premier chapitre est celle du statut de la religion catholique aux yeux de la Constitution valaisanne. En Valais, le catholicisme est officiellement, jusqu'en 1973, une religion d'Etat¹⁰⁸. Nous aurons l'occasion de constater que ce concept pose en réalité de nombreux problèmes dans le cas valaisan. Dans un premier temps, cette partie se contentera de marquer les évolutions que connaissent les articles constitutionnels définissant la religion d'Etat au XIX^e siècle, afin de montrer qu'il ne s'agit de loin pas d'une disposition gravée dans la pierre, mais d'un article dont les formulations se transforment de manière tout à fait significative.

En 1802, il s'agit de l'article premier, seul présent sous le titre premier, ce qui l'isole du reste de la Constitution et en souligne l'importance. Il comporte trois parties: «La sainte religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'Etat: elle a seule un culte public; la loi veille à ce qu'elle ne soit troublée ni dans sa doctrine, ni dans son exercice»¹⁰⁹. En 1815, tant la structure que le contenu de l'article sont repris tels quels. Cette première version frappe par sa précision: les conséquences du fait d'être considérée comme une religion d'Etat sont clairement explicitées, donnant tout son sens à ce terme, puisque la religion catholique jouit de privilèges évidents.

Dès 1839, par contre, l'article sur la religion de l'Etat cède sa place à la tête de la Constitution, au profit d'un article précisant le statut et la forme de gouvernement du canton du Valais. La Confédération prend place avant la religion, 25 ans après l'adhésion du Valais au collège des cantons suisses. Le catholicisme n'est cependant pas relégué bien loin, puisqu'on le retrouve à l'article 2. L'énoncé est à présent plus concis, même si le contenu ne change pas de manière radicale: «La religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'Etat; elle seule y a un culte; la loi lui assure son appui»¹¹⁰.

Etonnamment, dans ce domaine, la nouvelle Constitution de janvier 1848 n'apporte que peu de changements. Une seule différence: on retire la mention de l'exclusivité du culte réservée à l'Eglise catholique¹¹¹. On soulignera seulement la curieuse façon que l'Etat a alors d'assurer son appui à la religion catholique. Cette version de l'article sera valable jusqu'en 1875. A cette date apparaît l'intitulé qui traversera la fin du XIX^e siècle: «La religion catholique, apostolique et romaine est la religion d'Etat. La liberté de croyance et de conscience, le libre exercice des cultes sont garantis dans les limites compatibles avec l'ordre public et les bonnes mœurs»¹¹².

Ce bref parcours précisant les évolutions de l'article constitutionnel concernant la religion de l'Etat est, à notre sens, déjà significatif. On passe en trois quarts de siècle d'un article affirmant, d'une certaine manière, la soumission de l'Etat à la religion catholique, puisque c'est le premier qui doit veiller à ce que la doctrine et l'exercice de la seconde ne soient pas troublés, à une formulation que l'on pourrait sans exagérer qualifier de minimale, puisqu'elle laisse déjà plus de place à la

¹⁰⁸ Le 14 novembre 1973 entre en vigueur une modification de la Constitution qui instaure en Valais un système de religions reconnues de droit public, limité à l'origine aux églises catholique et protestante, cf. RLV 1974-1975, p. 4.

¹⁰⁹ RLV 1802-1804, p. 1.

¹¹⁰ RLV 1839-1844, p. 1.

¹¹¹ Ce qui montre d'ailleurs le caractère très peu concret d'un tel article constitutionnel.

¹¹² RLV 1874-1879, p. 149.

liberté de croyance qu'à la religion catholique. Ce dernier point témoigne d'ailleurs de l'apparition de problèmes nouveaux, notamment l'installation de certaines communautés protestantes sur le territoire valaisan. On observe également un glissement sémantique, où la déférence évidente des débuts (la religion catholique est alors qualifiée de «sainte») se fait de plus en plus discrète au fil des constitutions, faisant place à un énoncé plus neutre.

De fait, il semble évident, a priori, que cet article a perdu beaucoup de son souffle et de son importance. D'ailleurs, la formulation de sa dernière version est pour le moins vague. Bien sûr, la religion catholique est toujours religion de l'Etat, mais quelles en sont les conséquences concrètes? On pourrait croire qu'il s'agit seulement d'une faveur accordée au clergé, afin de montrer l'attachement que le pays lui porte. Cela serait oublier un peu vite que le gouvernement valaisan est alors composé de fervents catholiques. Bien sûr, en rendant l'article de plus en plus concis, jusqu'à arriver à une formulation minimale, on lui fait perdre une bonne partie de sa substance. Toutefois, il n'est pas certain que ce flou favorise les partisans d'une séparation claire entre l'Eglise et l'Etat, et nous aurons l'occasion de voir que le fait que la religion catholique est la religion de l'Etat du Valais servira encore, en certaines occasions, comme argument d'autorité pour clore un débat mal engagé pour les conservateurs sur certains principes politiques. De plus, cette mention établit implicitement l'évêque comme un interlocuteur privilégié du Conseil d'Etat.

En outre, il faut souligner que l'identification d'un canton à son catholicisme est un procédé courant dans le monde politique de l'époque. Cette particularité a été évoquée il y a déjà plus de trente ans par Urs Altermatt: dans les cantons à forte majorité catholique, les politiciens insistent toujours sur le fédéralisme, qui permet à leur canton de conserver, grâce à une autonomie farouchement défendue, ses traditions et son originalité¹¹³. Au niveau fédéral, l'affirmation claire de cette catholicité offre un moyen pour le gouvernement valaisan d'afficher son indépendance, surtout après l'entrée en vigueur de la Constitution fédérale de 1874, refusée dans le canton du Valais, mais acceptée au niveau suisse, Constitution qui mettait en danger cette autonomie en favorisant une voie de plus en plus centralisatrice¹¹⁴. Pour apprécier correctement les rapports entre l'Eglise et l'Etat en Valais, il ne faut jamais négliger ces deux niveaux. Si, sur le plan cantonal, l'Eglise catholique peut, au XIX^e siècle, souvent apparaître comme un rival pour le pouvoir politique, elle constitue, du point de vue fédéral, un facteur d'émancipation, en rappelant aux autorités de Berne que la société suisse est une société plurielle, où toutes les sensibilités cantonales doivent être prises en compte. L'affirmation de la religion catholique comme religion de l'Etat est donc une question bien plus complexe qu'il n'y paraît.

Un article de complaisance?

La religion catholique, apostolique et romaine est donc la religion de l'Etat du Valais, puisque la Constitution le dit. Néanmoins, se limiter à cette observation est au mieux incomplet, et au pire trompeur. Nous avons déjà constaté que, durant le XIX^e siècle, une évolution fait passer cet article constitutionnel d'une affirmation

¹¹³ Urs ALTERMATT, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto*, Zürich, Benzinger, 1991 [1972], p. 105-106.

¹¹⁴ Ce centralisme est toujours déploré en Valais. En 1911 par exemple, Jean Anzévui, président du Grand Conseil, regrette «les lambeaux d'autonomie cantonale qu'il faut à chaque instant abandonner.» BSGC 1911, session de mai, p. 7.

claire et sans ambiguïté d'une religion soutenue par l'Etat à une formulation vague et, finalement, sans véritables conséquences constitutionnelles concrètes. Afin de bien comprendre le poids de cette mention, il est nécessaire de se pencher sur la valeur que lui attribuent les politiciens valaisans. Autant au Conseil d'Etat qu'au Grand Conseil, cet article est discuté à l'occasion de divers événements, au début du XX^e siècle en particulier.

Une première approche précise peut être entamée à partir des débats parlementaires qui ont lieu à l'occasion de la révision de la Constitution valaisanne effectuée au début du XX^e siècle, entre 1905 et 1907. Cette nouvelle Constitution se veut résolument moderne, dans un canton qui connaît alors un développement économique certain. «La nouvelle constitution doit être une œuvre de progrès»¹¹⁵, affirme ainsi le rapporteur de la commission avant l'ouverture de la deuxième lecture du projet. Ce but a été atteint, puisqu'elle est aujourd'hui encore la base de la Constitution valaisanne. Or, dans la plupart des nations européennes, modernité et progrès ont souvent correspondu à une claire distinction de la politique et de la religion. On peut donc s'attendre à d'âpres discussions autour de ce qui, dans le projet soumis aux députés, constitue encore une fois le deuxième article de la Constitution.

La situation religieuse du Valais ne correspond alors plus à celle qui prévalait au début du XIX^e siècle. Bien sûr, le catholicisme unit toujours une écrasante majorité de la population valaisanne, mais l'apparition et le développement des villes dans le Bas-Valais et de certains centres industriels ont attiré dans le canton une population protestante qui, petit à petit, s'organise en communautés. Philippe Bender a étudié l'arrivée de ces protestants et les conflits que leur installation en Valais n'a pas manqué de provoquer. Cet article permet d'apprécier précisément l'augmentation du nombre de protestants en Valais au tournant du XX^e siècle: de 453 en 1850, il passe à 900 en 1870, avant de stagner, 825 en 1888, puis d'augmenter de nouveau régulièrement, 1610 en 1900, 2982 en 1910, 4242 en 1920¹¹⁶. La question du pluralisme religieux mérite dès lors d'être posée, d'autant plus que la Constitution suisse de 1874 garantissait dans son article 49 l'inviolabilité de la liberté de conscience et de croyance et, dans son article 50, le libre exercice des cultes¹¹⁷.

Le débat s'intensifie donc lors des discussions sur la Constitution de 1907. Dès le discours d'introduction du président de la commission chargée de l'examen du projet de Constitution, en février 1906, on remarque une contradiction. Pourtant, la commission recommande l'adoption de l'article, sans changement par rapport à sa version de 1875. Elle émet toutefois quelques réserves: premièrement, le texte ne correspond pas à la réalité, «puisque nous vivons sous le régime de la séparation de l'Eglise et de l'Etat»¹¹⁸; deuxièmement, les autres cantons catholiques n'ont pas gardé une formulation semblable, et troisièmement, les chambres

¹¹⁵ BSGC 1907, session de février, p. 16.

¹¹⁶ Philippe BENDER, «Les rapports entre confession catholique et réformée dans le canton du Valais au cap du XX^e siècle», dans Urs ALTERMATT (Hg.), *Schweizer Katholizismus zwischen den Weltkriegen, 1920-1940*, Fribourg, éditions universitaires, 1994.

¹¹⁷ Cela explique la formulation adoptée par le Grand Conseil valaisan en 1875 dans la Constitution cantonale, qui reprend ces garanties.

¹¹⁸ Cette interprétation n'est pas partagée par tous les députés. Ainsi, lors de la même session, mais lorsqu'il est question de l'incompatibilité, le président de la commission affirme: «Nous ne vivons pas sous un régime de séparation absolue, mais bien avec un système mixte» (BSGC 1906, session de février, p. 384). Cette phrase provoque des protestations dans l'assemblée. L'orateur justifie alors cette mixité par la question de la nomination de l'évêque. Cf. chapitre 2 p. 227-237.

fédérales avaient émis une observation en 1876, lors de la garantie donnée à la précédente Constitution. Malgré ces trois arguments jugés recevables, il est recommandé aux députés de maintenir cet article tel quel, puisqu'il reproduit «une formule traditionnelle qui a passé dans toutes les Constitutions du Valais»¹¹⁹. Pour prévenir les craintes de remontrances fédérales, le président de la commission conclut en affirmant que «les pouvoirs publics valaisans ont donné à la Confédération une démonstration pratique de la signification qu'ils entendent donner à cette formule»¹²⁰. Cette signification serait compatible avec l'article 50 de la Constitution fédérale sur la liberté de croyance et de conscience.

Ces précautions ne s'avèrent pas inutiles, puisque le député Camille Défayes reprend, lors des débats, les critiques évoquées précédemment pour demander de mentionner la religion catholique comme étant celle de la grande majorité des Valaisans, prenant ainsi exemple sur le canton de Fribourg¹²¹. Bien qu'étayée par de nombreux arguments, cette proposition ne trouve pas grâce aux yeux des parlementaires. Cela n'est pas étonnant, car, sous son aspect anodin, elle cache un véritable changement de paradigme: d'une affirmation identitaire et idéologique, on passerait à un simple constat statistique, ce qui explique que certains députés de la majorité s'y opposent. Ainsi, le député de Monthéys, rapporteur de la commission, souligne que certains cantons fabriquent «une religion à leur mode», et qu'il ne voit pas pourquoi le Valais ne pourrait affirmer que la religion catholique, apostolique et romaine est la sienne¹²². Une majorité écrasante l'approuve alors, puisque cet alinéa est accepté à 69 voix contre 4.

Cette acceptation lance un long débat sur la place de l'Eglise dans la société valaisanne, ce qui montre à quel point le sujet déchaîne les passions. En définitive, Défayes, soutenu par les conservateurs sur ce point, obtient que l'on ajoute un alinéa proclamant l'inviolabilité de la liberté de conscience et de croyance, ce qui fait de cet article un curieux mélange entre les exigences fédérales et les traditions valaisannes. Malgré son aspect fortement contradictoire, l'article sera voté sans discussions en seconde lecture¹²³. Voici l'intitulé définitif de ses trois alinéas:

La religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'Etat.

La liberté de conscience et de croyance est inviolable.

Le libre exercice des cultes est garanti dans les limites compatibles avec l'ordre public et les bonnes mœurs.¹²⁴

Cet article, comme l'avaient pressenti certains députés, est l'objet d'une remarque de la part de l'assemblée fédérale, dans les considérants de son arrêté du 30 mars 1908 accordant la garantie fédérale à la nouvelle Constitution du Canton du Valais: «L'article 2, alinéa 1^{er}, ne peut être interprété que dans le sens des articles 49, 50 et 53 de la Constitution fédérale»¹²⁵. Toutefois, en dehors de cette réserve, la garantie est accordée, et rien dans la correspondance du Conseil d'Etat ne laisse penser que cet article a été source de polémique.

¹¹⁹ BSGC 1906, session de février, p. 35.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 35-36.

¹²¹ L'origine d'une telle formulation remonte toutefois à 1801 et au préambule du concordat entre le Consulat français et le Saint-Siège, cf. RÉMOND, *Religion et société*, p. 24.

¹²² BSGC 1906, session de février, p. 81.

¹²³ BSGC 1907, session de février, p. 29.

¹²⁴ RLV 1907-1909, p. 215-216.

¹²⁵ RLV 1907-1909, p. 250.

L'opinion du Conseil d'Etat

Le deuxième article de la Constitution valaisanne ne semble donc pas correspondre à la réalité, du moins aux yeux des politiciens valaisans. Pour remonter à l'origine de ce décalage, au-delà de tout le processus de séparation entre Eglise et Etat que nous avons déjà évoqué, il faut revenir à un événement qui avait poussé le Conseil d'Etat à prendre position sur la question. Il s'agit du fameux mandement de Carême de 1900 de Jules-Maurice Abbet, alors évêque coadjuteur du diocèse de Sion¹²⁶. Cette lettre de M^{gr} Abbet à ses fidèles est restée célèbre à cause de sa virulente charge contre le protestantisme, qui restera l'un des sujets de prédilection du prélat valaisan, comme le montrent plusieurs de ses publications consacrées à ce sujet.

La violence de ce discours pousse le gouvernement vaudois à envoyer une missive au Conseil fédéral, lui demandant d'intervenir au nom de la paix religieuse. Cette attaque donne lieu à une longue réponse du gouvernement valaisan, sous la forme d'une lettre au Conseil fédéral d'une dizaine de pages manuscrites, datée du 16 mai 1900. Dans un premier temps, le Conseil d'Etat se plaît à affirmer que les deux confessions catholique et réformée cohabitent tout à fait pacifiquement en Valais. Ce n'est toutefois pas cet aspect-là qui est le plus important, selon lui. Ce qui est décisif, c'est bien le fait que le gouvernement vaudois a commis une erreur en envoyant cette lettre au Conseil fédéral, erreur liée à son ignorance de la situation valaisanne. Naturellement, le Conseil d'Etat vaudois reconnaît que «M^{gr} Abbet à titre privé peut penser ce que bon lui semble du protestantisme et des protestants, il est libre de s'exprimer sur leur compte dans les termes de son choix». Toutefois, il y a des conditions où cela n'est plus valable: «Mais M^{gr} Abbet parlant *Ex Cathedra*, officiellement et comme chef de l'Eglise nationale du Valais, n'a plus la même liberté»¹²⁷. C'est sur ce dernier point que le gouvernement vaudois a tort, aux yeux de son homologue valaisan. L'argumentation de ce dernier mérite d'être citée intégralement:

Contrairement à ce que croit le gouvernement vaudois, on ne saurait en aucun cas attribuer à M^{gr} Abbet la qualité de fonctionnaire de l'Etat. Dans un grand nombre de cantons suisses, il existe sans doute des Eglises nationales, qui sont intimement liées à l'Etat, et où l'autorité religieuse se confond dans une certaine mesure avec l'autorité civile.

Il n'en est pas de même dans notre canton où l'Eglise catholique n'a un caractère national qu'en tant qu'on la considère comme la religion de la presque unanimité de la population valaisanne. Sous ce rapport elle mérite, nous le reconnaissons hautement, d'autant plus le titre de nationale que le Valaisan a toujours témoigné de son invincible attachement à l'Eglise catholique. Mais à tout autre point de vue, cette qualification est inexacte, car l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique sont absolument *indépendantes* l'une de l'autre, et rien n'autorise à donner à M^{gr} Abbet le titre de Chef de l'Eglise nationale du Valais.¹²⁸

Notons que ce passage ainsi que celui qui sera repris plus loin ont été cités dans leur intégralité par le député Défayes dans son argumentation contre la religion d'Etat en Valais. On peut aisément comprendre pourquoi: ce passage permet de souligner une distinction importante que le Conseil d'Etat valaisan met en place dans sa lettre. Selon ses membres, en Valais, l'importance de l'Eglise catho-

¹²⁶ Jules-Maurice ABBET, *Lettre pastorale de Sa Grandeur Monseigneur Abbet pour le carême de 1900*, Sion, Kleindienst & Schmid, 1900.

¹²⁷ Lettre du Conseil d'Etat vaudois au Conseil fédéral, date non connue, AES 351/637.

¹²⁸ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 16 mai 1900, AEV 1110-2, vol. 26, p. 158-159.

lique se limite à sa dimension culturelle, traditionnelle et symbolique. Du point de vue institutionnel et concret par contre, elle ne jouit d'aucun privilège particulier et ne peut être considérée comme une Eglise nationale, au même titre que certaines églises réformées dans d'autres cantons. Malgré cela, dans la suite de sa lettre, le Conseil d'Etat précise ce qu'il entend par les termes «absolument indépendantes», en détaillant quelques caractéristiques de la législation valaisanne qui confirment cet état de fait:

C'est en vain, assurons-nous, qu'on rechercherait dans notre législation, la nomination de l'évêque exceptée, les traces d'un droit quelconque d'immixtion des autorités civiles dans les affaires ecclésiastiques.

Au budget de l'Etat, on ne trouve aucune allocation ni pour M^{gr} l'évêque, ni pour le budget des paroisses, ni pour le culte. Nous ne reconnaissons ni le *placet*, ni le *contrôle* sur les mandements ou les publications du clergé et il n'est sans doute aucun canton suisse où le pouvoir civil soit aussi étranger qu'en Valais aux affaires ecclésiastiques.

Il n'est donc pas possible d'attribuer à M^{gr} l'évêque de Sion le caractère d'un fonctionnaire de l'Etat, pas plus que les dispositions de nos lois, nos traditions politiques et religieuses ne le permettent. L'évêque de Sion, à l'heure présente, n'est que le fonctionnaire officiel de l'Eglise catholique.¹²⁹

Nous reviendrons en détail dans le chapitre suivant sur la question de la nomination de l'évêque, brièvement évoquée ici et sur laquelle l'auteur de la lettre semble ne pas vouloir s'étendre. Il s'agit en effet d'un point qui s'oppose à ce que ce dernier tente de démontrer. Un fait saute aux yeux immédiatement: le gouvernement valaisan se considère, ou du moins tient à ce qu'on le considère comme le plus éloigné, au niveau suisse, des affaires ecclésiastiques. L'Etat ne s'occupe donc pas, en principe, de religion. Cela semble contredire l'idée traditionnelle du Valais inféodé depuis toujours à son clergé. Toutefois, en creusant quelque peu, on comprend l'importance de cette lettre: en insistant à ce point sur l'indépendance des deux autorités, les conseillers d'Etat valaisans font d'une pierre deux coups. En effet, d'une part, ils se libèrent de toute responsabilité dans cette affaire, et de l'autre, ils laissent à l'évêque une liberté bien plus grande que s'il avait été fonctionnaire de l'Etat, cas de figure dans lequel une telle argumentation n'aurait pas pu être avancée. En l'occurrence, la séparation est donc bien loin d'être nuisible au clergé catholique. Cela explique pourquoi, petit à petit, l'Eglise s'adapte à ce régime de séparation: elle y trouve son compte.

C'est ce que démontre la fin de la lettre. Pour conclure sa défense, le gouvernement valaisan affirme que, la paix religieuse régnant dans le canton et les paroles de M^{gr} Abbet n'ayant pas pour but de déclencher une haine anti-protestante, il ne pourrait intervenir en vertu de l'alinéa 2 de l'article 50 de la Constitution fédérale, qui intime l'ordre aux cantons de sauvegarder la paix religieuse, sans contrevenir au premier alinéa du même article, qui garantit la liberté de conscience et de croyance. Le Conseil fédéral est sensible aux arguments du Conseil d'Etat valaisan, et rejette le recours vaudois¹³⁰.

La séparation de l'Eglise et de l'Etat: un concept ambigu

Les quelques exemples présentés permettent d'affirmer que l'article instituant le catholicisme comme religion d'Etat ne correspond pas à la réalité, mais qu'il est conservé dans sa forme primitive par respect de la tradition. Le véritable régime

¹²⁹ *Ibidem*, p. 159.

¹³⁰ AES 351/639.

sous lequel se construisent les relations entre l'Eglise et l'Etat est celui de la plus pure séparation, selon les promoteurs de la Constitution de 1907, et le Conseil d'Etat avant eux. Une autre affaire, survenue au cours des années 1920, va démontrer que cette idée de séparation est utilisée de manière très particulière par le gouvernement valaisan lorsqu'il s'agit de négocier avec certaines autorités fédérales.

L'origine du contentieux dont il va être question à présent est très banale, et semble de prime abord n'avoir rien qui concerne de près ou de loin l'Eglise catholique. L'affaire commence le 21 novembre 1924, lorsque le Conseil d'Etat transmet à l'administration des postes suisses la liste des corps administratifs devant, à ses yeux, bénéficier de la franchise de port. La dernière section de cette liste détaille les autorités ecclésiastiques concernées. On y trouve l'Evêché de Sion, le Chapitre de la cathédrale, les décanats, les desservants des paroisses, l'Abbaye de Saint-Maurice, la Maison du Grand-Saint-Bernard, l'Hospice du Simplon, et les couvents des pères capucins de Sion et de Saint-Maurice. Bref, presque tous les religieux du canton sont cités, d'autant plus que sous le titre «Institutions, Asiles» se trouvent encore plusieurs maisons tenues par des prêtres ou des sœurs¹³¹.

Devant cette profusion de maisons religieuses assimilées aux offices administratifs, la direction des postes suisses ne semble pas prête à accepter toutes les candidatures. Les deux couvents de capucins de Sion et Saint-Maurice se voient refuser la franchise de port. Cela ouvre une discussion qui s'étendra sur près d'un an et demi concernant ce problème, dans laquelle la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat va jouer un grand rôle. Les termes juridiques de la question sont simples. La loi fédérale sur les postes suisses prévoit que la franchise de port est accordée aux autorités religieuses reconnues par l'Etat. C'est ce statut qui est contesté aux couvents capucins par la direction des postes du deuxième arrondissement, basée à Lausanne.

Face à cette résistance, l'argumentation du Conseil d'Etat est simple, mais tout à fait inattendue. Dans un premier temps, il rappelle que le Valais vit sous le régime de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Par conséquent, selon lui, décider de la liste des autorités ecclésiastiques reconnues ne relève pas de ses pouvoirs, mais de ceux de l'évêque. En conclusion, «les autorités religieuses reconnues autorités ecclésiastiques par le diocèse le sont aussi par le gouvernement»¹³². Cette affirmation, soulignée dans le texte original, peut dérouter plus d'une personne habituée à une définition traditionnelle de la séparation entre Eglise et Etat. Ici, il s'agit à proprement parler d'une soumission de l'Etat à la décision de l'autorité ecclésiastique, sous prétexte de son incompétence dans le domaine religieux. Ce constat doit toutefois être nuancé en ajoutant qu'il s'agit d'une question tout à fait secondaire, et dans laquelle le gouvernement valaisan n'a aucun intérêt propre à défendre. De fait, l'attribution de la franchise de port aux couvents capucins ne lui coûterait absolument rien.

Cette première lettre envoyée à la direction des postes suisses ne convainc manifestement pas, puisqu'elle est suivie d'une deuxième missive du même ordre, reprenant une argumentation très proche de celle que l'on avait pu observer en 1900: «L'Etat, qui n'intervient dans aucune nomination ecclésiastique, ne paye et n'a jamais rien payé pour l'Eglise et le culte. Les biens de l'Evêché, ceux du Chapitre, et les biens de toutes les paroisses sont de fondations privées, dérivant de

¹³¹ Lettre du Conseil d'Etat à l'administration des postes suisses, 21 novembre 1924, AEV 1110-2, vol. 31, p. 291-293.

¹³² Lettre du Conseil d'Etat à la direction du deuxième arrondissement des postes suisses, 24 mars 1925, AEV 1110-2, vol. 31, p. 383-384.

donations, de fondations de legs pies»¹³³. Une fois de plus, c'est la séparation qui est mise en exergue dans cette lettre. La suite, néanmoins, vient tempérer ce propos:

Mais l'Etat du Valais reconnaît le principe catholique. L'article 2 de la constitution valaisanne proclame la religion catholique, apostolique et romaine, religion de l'Etat. Donc, quoique non confondu avec l'Eglise, le pouvoir temporel, en Valais, est officiellement basé sur le principe catholique. Il en résulte que les autorités ecclésiastiques reconnues effectivement par l'évêque (paroisses et, dans l'espèce, les deux couvents) sont de même implicitement et symboliquement reconnues par l'Etat.¹³⁴

La position du gouvernement valaisan à l'égard de la religion est tellement compliquée que même le rédacteur de ce passage ne se trouve pas en mesure de la décrire précisément. Dans un premier temps, le «principe catholique», terme par ailleurs bien difficile à définir, n'est que reconnu. Puis il devient la base du pouvoir temporel, tout en conservant l'idée de séparation de l'Eglise et de l'Etat, ce qui peut sembler paradoxal, à moins de considérer la religion catholique et son Eglise comme deux choses totalement séparées. Enfin, il justifie la reconnaissance des deux couvents comme autorités ecclésiastiques, sans que le rapport de cause à effet paraisse très explicite. Les deux termes «symboliquement» et «implicitement» sont peut-être la clé de ces contradictions. Lorsqu'il s'agit de religion, en Valais, l'aspect symbolique peut facilement primer sur la lettre de la loi. Il existe un certain nombre de règles, implicites, qui restent opaques à l'historien. C'est du moins ce qui ressort d'une telle argumentation, d'autant plus que l'auteur de la lettre invoque la coutume pour justifier la reconnaissance des couvents des capucins. Ce mélange étonnant d'arguments, reposant à la fois sur des bases légales et traditionnelles, n'est pas rare dans les questions qui nous occupent, et nous avons déjà vu avec la question de l'article 90 que la signification de la Constitution valaisanne peut laisser une large place à l'interprétation en matière religieuse. Quant à l'article sur la religion d'Etat, à l'origine de ce développement, bien qu'il ne corresponde pas à la réalité, force est de constater qu'il a des conséquences tout à fait concrètes dans la manière d'agir du Conseil d'Etat.

Une année plus tard, l'affaire n'est encore pas réglée. Une dernière lettre est envoyée à Lausanne, donnant plusieurs précisions sur toutes les autorités, pas seulement religieuses. Le Conseil d'Etat y renouvelle ses vœux concernant les deux couvents de capucins. Il ajoute également quelques organismes protestants à la liste des autorités religieuses. Peut-être s'agit-il là d'un calcul de sa part, afin de faire accepter à la fois les autorités protestantes et les couvents de capucins. En tout cas, il s'agit de la dernière fois où cette affaire est mentionnée dans la correspondance du Conseil d'Etat.

¹³³ Lettre du Conseil d'Etat à la direction du deuxième arrondissement des postes suisses, 24 avril 1925, AEV 1110-2, vol. 31, p. 386-388.

¹³⁴ *Idem*.

Chapitre 2

L'Eglise et l'identité valaisanne

Le premier chapitre a traité en détail de ce qui, dans la Constitution valaisanne, lie l'Eglise à l'Etat. A présent, ce travail va se tourner vers une question plus subtile et plus difficile à apprécier: le rapport entre l'Eglise et l'identité valaisanne. Nous avons déjà évoqué le fait que les cantons catholiques, minoritaires du point de vue de la politique fédérale, tenaient fortement à une politique fédéraliste laissant un maximum de pouvoir aux gouvernements cantonaux¹³⁵. Une telle attitude découle du besoin ressenti par les hommes politiques de ces régions de faire valoir leurs traditions et leurs particularités, qu'un mouvement centralisateur mettrait, selon eux, en péril. Si nous observons la situation actuelle de la Suisse, où les différences cantonales, bien qu'encore présentes, tendent peu à peu à disparaître, force est de constater que leurs préoccupations n'étaient pas sans fondements.

La culture catholique valaisanne étant, depuis les événements de 1848, mais aussi après les articles d'exception de la Constitution fédérale de 1874, en décalage avec l'élite libérale-radical au pouvoir à Berne, il n'est pas étonnant de constater que le patriotisme s'est développé, en Valais, sur deux niveaux, l'un cantonal et l'autre national. Longtemps, sans doute, le premier s'est imposé de manière évidente face au second. C'est le cas au moins jusqu'à la Première Guerre mondiale. Puis, ces deux façons d'être patriote ont coexisté, non sans frictions à certaines occasions. Une étude précise du patriotisme valaisan reste à faire, mais elle ne constitue pas l'objectif de ce travail. On se contentera ici d'apprécier la place que le gouvernement donne à l'Eglise dans l'identité valaisanne, puisque le catholicisme est clairement l'un des points centraux autour desquels se développe une identité proprement cantonale.

Par conséquent, ce chapitre va aborder plusieurs questions qui permettront de préciser ces rapports complexes qui unissent la religion et l'Eglise au patriotisme. Un aspect essentiel touche à la nomination de l'évêque par le Grand Conseil. Il s'agit sans doute du conflit le plus important entachant les rapports entre l'Eglise et l'Etat en Valais durant la période qui nous concerne. Cette partie occupera donc une place prépondérante, afin que lui soit accordé l'intérêt qu'elle mérite. Dans ce chapitre également, afin de ne pas rester à un niveau purement théorique, nous étudierons de manière plus concrète le discours des autorités politiques sur l'importance de l'Eglise dans l'identité valaisanne. Ces deux parties ont pour but de clarifier les rapports entre le catholicisme et le patriotisme valaisan.

La nomination de l'évêque

Une pratique traditionnelle

Le premier chapitre de ce travail a laissé de côté un article constitutionnel essentiel réglant les rapports entre l'Eglise et l'Etat. Il s'agit de celui qui traite de la question de la nomination de l'évêque de Sion. L'étude de ce problème aurait d'ailleurs pu faire partie du chapitre précédent, car il représente une source de conflits au moins depuis 1848. Toutefois, nous aurons l'occasion de montrer que la nomination de la plus haute autorité religieuse valaisanne a un lien très fort avec le patriotisme et l'identité cantonale. Traiter ce sujet demande de remonter jusqu'à

¹³⁵ Cf. chapitre 1 p. 213.

la nomination de M^{gr} Adrien Jardinier, quelques années avant 1880. Ainsi, il sera possible d'observer trois élections aux caractéristiques fort différentes: premièrement, celle de 1875, que l'on peut qualifier de traditionnelle, puis celle de M^{gr} Abbet en 1895, alors que son prédécesseur est encore en vie, et enfin, juste après la Première Guerre mondiale, celle de M^{gr} Bieler, qui marque la fin de l'élection telle qu'elle a été pratiquée durant quatre siècles.

La particularité de la nomination de l'évêque en Valais tient au fait que c'est le pouvoir politique qui décide de la personne élue. On se retrouve alors face à une sorte de sacre inversé: alors que certains monarques européens étaient, surtout sous l'Ancien Régime, confirmés dans leur fonction par une cérémonie religieuse, le chef spirituel du diocèse de Sion voit sa nomination soumise au bon vouloir de l'autorité législative valaisanne. En réalité, de telles intrusions du pouvoir civil dans les nominations ecclésiastiques n'étaient pas rares¹³⁶. Même la nomination du pape était soumise à de telles conditions. Rappelons simplement à ce sujet le fait que certaines grandes nations européennes faisaient valoir leur droit d'exclusive, qui leur permettait, comme son nom l'indique, d'exclure un candidat à l'élection au trône de saint Pierre. En 1903 encore, ce droit est revendiqué par l'Autriche, et ôté au cardinal secrétaire d'Etat Rampolla, que la France soutenait, tout espoir de se voir nommer souverain pontife. Par la suite, toutefois, le Saint-Siège met fin à ce genre de pratiques, et tend progressivement à toujours plus d'autonomie dans le domaine des nominations aux charges ecclésiastiques importantes¹³⁷. Cette volonté d'affranchissement de la tutelle du pouvoir civil se rencontre déjà au siècle précédent, mais ces privilèges étaient entrés dans les mœurs, et étaient par conséquent difficiles à remettre en cause sans froisser le clergé local.

En Valais, à partir de 1848, c'est le Grand Conseil qui procède au vote désignant l'évêque de Sion, sur la base de quatre candidatures soumises par le Chapitre de la Cathédrale de Sion. Auparavant, c'était en général la Diète qui s'en chargeait. En 1848, l'article 31 de la Constitution, qui règle les attributions du Grand Conseil, comporte comme intitulé de son alinéa 13: «Il pourvoit aux dignités ecclésiastiques dont la nomination appartient à l'Etat»¹³⁸. Un article comparable est présent dans les Constitutions de 1852, 1875 et 1907. Concrètement, les «dignités ecclésiastiques dont la nomination appartient à l'Etat» concernent en premier lieu l'évêque, mais aussi, dans un registre plus anecdotique, le droit de collature sur quelques paroisses du Bas-Valais (Collombey, Port-Valais et Vionnaz), pour des raisons historiques qu'il n'est pas nécessaire de développer ici¹³⁹. Le Grand Conseil renoncera à ce second droit, qui lui avait causé quelques problèmes dans les années 1890 à l'occasion de la future nomination d'un nouveau curé de Collombey, en 1907. Par contre, il conserve alors ses prérogatives sur le chef du diocèse.

Pourtant, dès le milieu du XIX^e siècle, en raison de l'accession au pouvoir d'un gouvernement ouvertement hostile à l'Eglise, le Saint-Siège avait cherché à retirer cette attribution au Grand Conseil, afin de pouvoir lui-même choisir librement l'ecclésiastique qui serait promu au rang d'évêque¹⁴⁰. En vain, il avait

¹³⁶ La plupart des Etats européens avaient obtenu de tels privilèges. L'attitude de l'Eglise change lorsque des régimes qui lui sont hostiles se généralisent en Europe. Cf. RÉMOND, *Religion et société*, p. 93-94.

¹³⁷ Pierre BLET, «Exclusive», dans LEVILLAIN, *Dictionnaire historique de la papauté*, p. 658-659.

¹³⁸ RLV 1847-1852, p. 30-31.

¹³⁹ Un rappel de ces raisons historiques est fait par le conseiller d'Etat Burgener en 1907, cf. BSGC 1907, session de février, p. 93.

¹⁴⁰ BRAUN, *Les rapports entre autorités ecclésiastiques et laïques*, p. 337.

essayé d'introduire cette disposition dans le projet de concordat, négocié durant trente ans. Finalement, en 1868, il avait accepté de laisser cette question en suspens avant la signature de la convention¹⁴¹. Ainsi, le Saint-Siège approuve, autant en 1875 qu'en 1895, les choix du Grand Conseil, non sans souligner son désaccord de principe. En effet, l'argument principal de l'administration romaine était que ce droit que s'arrogeait le pouvoir politique du canton du Valais ne lui avait jamais été concédé par le pape, ce qui n'est d'ailleurs pas contesté par le Conseil d'Etat. Néanmoins, sans doute par gain de paix, jamais le successeur de Pierre n'entrera dans un conflit ouvert au XIX^e siècle.

Comment une telle pratique, sans aucun fondement juridique et sans l'accord de l'autorité ecclésiastique, a-t-elle pu durer si longtemps? La question mérite d'être posée. Les réponses sont sans doute multiples. On peut en tout cas s'étonner que le régime radical de 1848 n'ait pas supprimé de telles clauses constitutionnelles. Après tout, il s'impose comme le grand artisan de la séparation entre l'Eglise et l'Etat. Toutefois, le premier chapitre a montré que cette séparation avait été alors avant tout unilatérale, expulsant l'Eglise des questions civiles, mais ne provoquant pas le mouvement inverse, et renforçant au contraire les prérogatives de l'Etat sur les affaires ecclésiastiques, notamment par le décret du 29 janvier 1848, qui annonce un véritable projet régalien de l'Etat valaisan. L'abolition de la nomination de l'évêque par le Grand Conseil aurait été alors fortement paradoxale. En réunissant tous les pouvoirs ecclésiastiques dans les mains du chef du diocèse et en se réservant la nomination de ce dernier, l'Etat pouvait asseoir son influence sur l'Eglise. Dans les faits toutefois, ce projet n'a pas vraiment pris forme, puisque le régime radical a disparu largement avant la mort de M^{gr} Joseph de Preux. Le gouvernement conservateur qui lui a succédé n'est cependant pas revenu sur cette disposition. Notons par ailleurs que, en raison de la longévité des évêques valaisans, le nombre de nominations d'évêque fut fort restreint: entre 1850 et 1950, on ne compte que les trois changements dont il va être question à présent. Pierre-Joseph de Preux a occupé le siège épiscopal durant 32 ans, dès 1843; Adrien Jardinier, 26 ans; Jules-Maurice Abbet, 23 ans, dont 6 en tant qu'évêque coadjuteur, et Viktor Bieler, 33 ans. Le problème de la nomination de l'évêque ne revenait donc que sporadiquement dans le débat politique valaisan.

Si l'on peut comprendre aisément les raisons politiques conduisant le Grand Conseil à confirmer de manière répétée ses prérogatives sur le siège épiscopal, il est plus étonnant de voir l'Eglise valaisanne se prêter à cette pratique. En effet, le Grand Conseil doit, afin d'être fidèle aux usages établis et auxquels il tient indéniablement, coopérer avec le Chapitre. Or, celui-ci aurait pu, sitôt formulées les intentions du Saint-Siège de mettre fin aux coutumes valaisannes, refuser de participer à l'élection. Pourtant, comme leurs supérieurs hiérarchiques, les chanoines du Chapitre n'entreront jamais en conflit ouvert avec le gouvernement sur ce sujet. Il faut ici sans doute invoquer d'autres causes que le gain de paix pour expliquer l'attitude du Chapitre. Il est en effet probable que la raison pour laquelle il ne refuse jamais de participer à l'élection est, tout simplement, qu'il y trouve son compte. Un rapide regard sur les candidats qu'il présente permet de mieux se rendre compte de ce facteur. Autant en 1875 qu'en 1895, les quatre candidats proposés sont des chanoines du Chapitre de la Cathédrale de Sion¹⁴². Si le Chapitre

¹⁴¹ Une lettre du chargé d'affaires du Saint-Siège à Lucerne au président du Conseil d'Etat, datée du 24 décembre 1868, en témoigne. AEV DI 3.1.2.13.

¹⁴² Les originaux des listes des candidats présentés par le Chapitre sont conservés dans les Protocoles du Grand Conseil, session d'août 1875, AEV 1001, n° 92, et session de février 1895, AEV 1001, n° 135.

ne peut choisir son évêque, il restreint de manière radicale le choix du Grand Conseil, et s'assure du fait que l'élu sera issu de ses propres rangs. De telles assurances ne lui seraient pas forcément accordées dans le cas d'une nomination directe de l'évêque par le pape¹⁴³.

Afin d'entrer de manière plus précise dans cette question, il est indispensable de se pencher sur les situations de vacance épiscopale, notamment avant les élections de M^{gr} Abbet et de M^{gr} Bieler, mais aussi sur les débats parlementaires qui les entourent, ainsi que sur les nombreuses lettres écrites à ces occasions par le Conseil d'Etat et les divers ecclésiastiques concernés. Tous ces documents sont essentiels pour l'étude des rapports entre l'Eglise et l'Etat.

De M^{gr} Jardinier à M^{gr} Abbet

Le 15 juillet 1875, à quatre heures et demie de l'après-midi, Pierre-Joseph de Preux décède à Sion à l'âge de quatre-vingts ans et après plus de trente ans d'épiscopat. L'évêque qui a affronté les troubles de 1848 s'éteint, et sa mort donne lieu à la première élection épiscopale du Valais moderne. Celle-ci aura lieu un mois plus tard, à l'occasion d'une session prorogée du Grand Conseil. Dans le discours d'introduction de cette session, le président du Grand Conseil, Victor de Chastonay, commence par saluer la mémoire du prélat défunt, en des termes curieusement élogieux, et qui semblent faire fi des querelles passées. Le discours se termine par une péroraison évoquant l'importance et le sens de cette nomination; si sa pertinence historique est plus que discutable, il mérite néanmoins qu'on en cite quelques lignes: «Ce concours des deux éléments, religieux et laïque, dans la nomination du Chef du diocèse n'a pas peu contribué à cimenter les fondements de l'édifice de la concorde. Voilà sans doute une des raisons pour lesquelles nos pères ont conservé avec un soin jaloux une prérogative aussi élevée»¹⁴⁴. M^{gr} de Preux, à peine enterré, a déjà de quoi se retourner dans sa tombe, lui qui, durant son sacerdoce, a pu pleinement profiter de «l'édifice de la concorde» en se voyant retirer tous ses biens durant une douzaine d'années. Pourtant, ce discours est accueilli par des «marques générales d'approbation»¹⁴⁵. Au-delà de toutes les querelles passées, l'élection de l'évêque semble donc être, aux yeux des députés, un élément unificateur entre les pouvoirs politique et religieux.

L'élection de l'évêque suit un rituel dont l'aspect symbolique est frappant. Ce rituel est fixé par un décret datant du 22 mai 1807¹⁴⁶. Les actions qu'effectuent à cette occasion les députés et les conseillers d'Etat valaisans pourraient sembler fort exotiques à un politicien étranger au canton. Il n'est donc pas inutile de décrire le cérémonial de l'élection du successeur de M^{gr} de Preux et sa réalisation pratique. Il doit d'ailleurs être présenté aux députés en début de séance, car pour chacun d'entre eux, la participation à une telle élection est inhabituelle. Premièrement, le vote n'a pas lieu dans la salle du Grand Conseil, mais à la cathédrale. Les députés s'y rendent donc, de même que les conseillers d'Etat, précédés des huissiers et d'un peloton de gendarmes. Une fois arrivés dans l'église, ils se voient attribuer une place précise: le Grand Conseil du côté de l'épître, le Chapitre du côté de l'évangile, et le Conseil d'Etat au milieu du chœur. Vient ensuite le temps des discours: les députés entendent l'un des leurs prononcer l'oraison funèbre de M^{gr} de Preux, puis une adresse en latin du chanoine Ruppen, alors doyen du Cha-

¹⁴³ D'ailleurs, M^{gr} Nestor Adam, nommé évêque de Sion en 1952, était auparavant prévôt de la Maison du Grand-Saint-Bernard. Les craintes du Chapitre ne sont donc pas infondées.

¹⁴⁴ BSGC 1875, session d'août, p. 167.

¹⁴⁵ *Idem*.

¹⁴⁶ RLV 1805-1810, p. 56-59.

pitre. Ce dernier présente ensuite les candidats à l'épiscopat, le procès-verbal de la candidature étant remis au président du Conseil d'Etat. La suite doit être citée telle qu'elle apparaît dans les bulletins des séances du Grand Conseil:

M. le Président du Grand-Conseil annonce ensuite qu'un *Veni Creator* va être chanté pour implorer les lumières de l'Esprit-Saint pour le choix du Chef du diocèse et en même temps pour le maintien des bons rapports et de l'harmonie qui a toujours existé entre l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique.

Une fois de plus, l'amnésie frappe durement les députés valaisans, qui oublient curieusement près de trente ans d'histoire de leur canton¹⁴⁷. Au-delà de la plaisanterie, l'intérêt de ce passage réside dans la démonstration du fait que cette élection est clairement vécue comme l'occasion d'une réconciliation, et préfigure déjà, au moins symboliquement, la convention signée cinq ans plus tard. En choisissant un successeur au peu commode M^{gr} de Preux, les députés valaisans espèrent donner une nouvelle chance à un règlement définitif des querelles passées. Enfin, il est nécessaire de se représenter la scène du Grand Conseil en corps (soit 95 députés) entonnant un *Veni Creator*: en s'arrogeant des prérogatives habituellement réservées aux ecclésiastiques, le législatif valaisan est tenu, en contrepartie, de respecter un cérémonial proprement religieux, qui n'a pas grand-chose à voir avec son travail politique habituel.

Le vote a lieu peu après. Adrien Jardinier, curé de Troistorrents, s'impose dès le premier tour de scrutin, avec 49 suffrages. D'autre part, deux chanoines qui ne faisaient pas partie des candidats ont obtenu respectivement deux et une voix, et il n'y a eu que deux bulletins blancs. C'est au président du Conseil d'Etat que revient la charge d'annoncer le nom du nouvel évêque de Sion. Un nouveau chant, un *Te Deum*, est entonné, puis le Grand Conseil se retire de la cathédrale et nomme une commission pour annoncer au chanoine Jardinier, absent lors du vote, sa nomination¹⁴⁸.

L'élection de M^{gr} Jardinier peut être considérée comme la dernière nomination canonique de l'évêque de Sion selon la coutume valaisanne. Malgré ses tentatives antérieures de supprimer les compétences du Grand Conseil en la matière, le Saint-Siège confirme Adrien Jardinier dans les fonctions qui lui ont été assignées par le pouvoir législatif. En tant qu'évêque de Sion, il permettra, par ses nombreuses concessions, la signature de la convention attendue depuis le retour des conservateurs au pouvoir.

Malheureusement pour lui, Adrien Jardinier connaît, dans les dernières années de sa vie, des problèmes de santé qui le poussent à demander au pape l'aide d'un évêque coadjuteur qui aurait la tâche d'administrer le diocèse. Cette requête aboutit à une réponse positive du Saint-Siège en 1895, alors que M^{gr} Jardinier a quarante-sept ans. Un détail est important: cet évêque coadjuteur sera nommé avec droit de succession, ce qui fait de lui le futur évêque de Sion. C'est la raison pour laquelle le gouvernement valaisan s'intéresse de très près à cette nomination.

Le Saint-Siège transmet au Chapitre son accord pour l'élection d'un évêque coadjuteur sous la forme d'une lettre en latin du cardinal Rampolla, secrétaire d'Etat de Léon XIII¹⁴⁹. Dans celle-ci, le cardinal laisse entendre que le Saint-Père

¹⁴⁷ N'oublions pas que les négociations en vue d'une convention sont alors à un point mort.

¹⁴⁸ Tout le cérémonial présenté dans ces deux paragraphes, ainsi que la citation, est repris de BSGC 1875, session d'août, p. 197-199.

¹⁴⁹ Une copie de cette lettre, transmise au Conseil d'Etat, se trouve dans les protocoles du Grand Conseil, session de février 1895, AEV 1001, n° 135.

est prêt à prendre en compte les souhaits de «ceux qui ont pris l'habitude de réclamer pour eux une certaine part dans la nomination ordinaire de l'évêque de Sion»¹⁵⁰, concernant le nom de l'adjoint de M^{gr} Jardinier. Le Chapitre transmet donc une copie de cette lettre au gouvernement valaisan, et le Conseil d'Etat, dans un message adressé au Grand Conseil¹⁵¹, demande à ce dernier de procéder à l'élection selon la méthode habituelle, c'est-à-dire sur quatre propositions du Chapitre, bien qu'il ne s'agisse pas de l'élection d'un évêque à part entière. En donnant l'ordre de procéder à un véritable vote, le gouvernement va plus loin que ce que demandait l'autorité ecclésiastique, qui tenait simplement à ce que le Chapitre lui communique un avis¹⁵². Ce zèle lui sera d'ailleurs reproché par la suite.

Quoi qu'il en soit, le Grand Conseil se réunit une nouvelle fois à la cathédrale, le 19 février 1895, soit moins d'un mois après la réception par le Chapitre de la lettre du cardinal Rampolla, pour nommer celui qui deviendra officiellement l'évêque de Sion à la mort d'Adrien Jardinier. Le cérémonial correspond exactement à celui utilisé vingt ans plus tôt, avec les mêmes chants et un déroulement identique du vote: l'élection de l'évêque se présente comme un rituel à la frontière de la religion et de la politique. De même, pour la seconde fois en vingt ans, il n'y a aucun doute sur l'origine du vainqueur: celui-ci sera forcément issu du Chapitre. Les *personae non gratae* ne risquent pas de s'introduire dans le palais épiscopal. Si cette élection arrange de nouveau tout le monde, elle est toutefois un peu plus disputée que la précédente. En effet, il faut deux tours à Jules-Maurice Abbet pour se détacher de son principal adversaire, François Blatter, doyen du Chapitre. Le prélat bas-valaisan, curé de Sion, l'emporte finalement par 54 voix contre 41 à son concurrent.

Ce vote donne lieu à un décret du Grand Conseil, qui affirme dans son article unique: «M. Jules Abbet, Docteur en théologie, chanoine et curé de Sion, est nommé évêque coadjuteur du diocèse de Sion, avec droit de succession»¹⁵³. On transmet au chanoine Abbet l'annonce de sa nomination, tout en le félicitant de ce succès¹⁵⁴. Il est dès lors clair que le Grand Conseil ne s'est pas limité à donner son avis, ou même à exprimer ses vœux concernant le nom de l'évêque coadjuteur. Il a au contraire purement et simplement nommé ce dernier, comme l'exprime sans aucune ambiguïté son décret. Il faut souligner avec insistance que, très vite, cet impair a été remarqué par le Conseil d'Etat, ce qui explique que le mot «nommé», présent dans l'original du décret qui vient d'être cité, ait été remplacé par le terme «élu» dans la version officielle postérieure¹⁵⁵, sans doute pour atténuer la portée de la décision du Grand Conseil.

Malgré ces précautions, le zèle du pouvoir législatif valaisan n'échappe pas au Saint-Siège, qui n'hésite pas à émettre de vives protestations. Ces dernières sont adressées au Chapitre de la Cathédrale de Sion dans une nouvelle lettre du cardinal Rampolla, datée du 4 mai 1895¹⁵⁶. Si le secrétaire d'Etat du Vatican concède que le Chapitre n'a «rien négligé, dans cette circonstance, pour que les droits du Siège apostolique soient conservés indemnes et intacts», il n'exprime pas la même bienveillance envers le Conseil d'Etat et le Grand Conseil. Sa critique porte sur

¹⁵⁰ [...] *qui in ordinaria episcopi Sedunensis nominatione partem aliquam sibi vindicare consueverunt* dans le texte latin.

¹⁵¹ AEV 1001, n° 135.

¹⁵² [...] *et mihi referit eorum sententiam* dans le texte latin.

¹⁵³ AEV 1001, n° 135.

¹⁵⁴ BSGC 1894-1895, session de février 1895, p. 29.

¹⁵⁵ BSGC 1894-1895, session de février 1895, p. 28-29.

¹⁵⁶ Cette lettre, écrite en latin, puis traduite en français par le Chapitre pour le Grand Conseil, a été conservée: AEV DI 3.1.2.13. Les citations qui suivent sont tirées de ce document.

deux niveaux. Dans un premier temps, il remet en cause le principe même de l'élection de l'évêque de Sion par le Grand Conseil, modalité «qui n'a point été admise, ni approuvée, [...] car cette forme, n'étant pas basée sur une convention, ou un indult, paraît être en opposition avec le droit natif du Pontife Romain». Il s'agit là d'une nouvelle affirmation de l'absence de reconnaissance par le Saint-Siège du droit de nomination que s'arroge le gouvernement valaisan, jusqu'alors seulement toléré. En plus de cela, le cardinal insiste sur le caractère particulier de la nomination de 1895, puisqu'il s'agit de l'élection d'un évêque coadjuteur. Par conséquent, même si le droit de nommer l'évêque ordinaire de Sion avait été accordé, il ne serait pas valable dans ce cas précis. Or, Son Eminence Rampolla constate que «la personne à promouvoir à la charge de Coadjuteur n'a pas été recommandée au Souverain Pontife, comme il était permis de le faire, mais que l'on a employé la forme d'une nomination proprement dite». C'est pourquoi cette nomination n'est «pas conforme aux droits du Siège apostolique, et n'est nullement soutenable, ce qui ne pouvait être passé sous silence». Le ton de cette lettre manifeste clairement la déception de la Curie romaine face à la tournure des événements, mais elle laisse surtout planer la menace d'un refus de la nomination opérée par le Grand Conseil, et la fin de la pratique traditionnelle de la nomination de l'évêque.

Directement mis en cause, le Conseil d'Etat se voit forcé de prendre contact avec le cardinal Rampolla, dans une lettre datée du 30 mai 1895¹⁵⁷. Le gouvernement valaisan s'y défend d'avoir outrepassé ses prérogatives. Ses arguments sont essentiellement les suivants: premièrement, le Grand Conseil a choisi l'une des quatre propositions du Chapitre, évitant par là un conflit, et deuxièmement, comme nous l'avons déjà évoqué, il a remplacé, dans le décret qu'il a fait parvenir aux autorités romaines, le mot «nommé» par «élu», ce qui, selon lui, marque clairement la différence entre cette élection et la procédure normale réservée aux évêques ordinaires. Puis, après avoir réaffirmé son attachement à la foi catholique, le gouvernement valaisan conclut par une tirade pleine d'emphase:

Notre très Saint-Père, dont le cœur magnanime embrasse d'un même amour tous Ses enfants, voudra bien admettre qu'en cette circonstance, en lui présentant comme coadjuteur de l'évêque une personne distinguée par sa science et par ses vertus, Les autorités civiles du Canton du Valais ne se sont point écartées des sentiments de foi catholique et d'inaltérable dévouement aux successeurs de St. Pierre, sentiments que professe avec elles le peuple qu'elles ont la mission de représenter.¹⁵⁸

Une chose transparaît de manière évidente: les deux parties ne se situent pas au même niveau dans cette controverse. Le cardinal Rampolla avait remis en cause non seulement cette nomination particulière, mais aussi le principe même de la nomination de l'évêque de Sion par le Grand Conseil, et critiqué la confusion évidente de ce dernier, qui a agi exactement de la même manière qu'à l'accoutumée. De son côté, le Conseil d'Etat fait la sourde oreille, et répond quelque peu à côté du sujet. Bien sûr, il tente de faire croire que la différence entre une nomination et un simple avis était claire, en raison de la pirouette sémantique opérée après le vote. Mais cela aurait de la peine à convaincre la personne la plus bienveillante qui soit, car le reste de la lettre dit le contraire. D'abord, le gouvernement justifie son choix, sous prétexte qu'il s'est fait parmi les propositions du Chapitre. Plus paradoxalement encore, il entretient l'ambiguïté en utilisant l'expression «en

¹⁵⁷ Lettre du Conseil d'Etat au cardinal Rampolla, 30 mai 1895, AEV 1110-2, vol. 24, p. 298-302. Le Conseil d'Etat avait auparavant écrit au chanoine Blatter, doyen du Chapitre, pour se défendre. Cf. AEV DI 3.1.2.13. Le contenu de ces deux lettres est similaire.

¹⁵⁸ Lettre du Conseil d'Etat au cardinal Rampolla, 30 mai 1895, AEV 1110-2, vol. 24, p. 302.

lui présentant comme coadjuteur». Présenter quelqu'un n'est pas proposer, mais attendre la confirmation de cette personne. Enfin, le Conseil d'Etat insiste encore sur les qualités du candidat choisi, qualités que le cardinal Rampolla n'a à aucun moment contestées dans sa lettre. Bref, le gouvernement valaisan fait mine de ne pas comprendre ce qui lui est reproché. En tout cas, il se garde bien d'évoquer la partie du message du cardinal remettant en cause la procédure de nomination de l'évêque, et insiste sur le fait qu'il s'agit d'un cas extraordinaire, et que cette façon de faire ponctuelle ne présage en rien un futur abandon de ses prérogatives par le Grand Conseil. Il s'agit donc d'un véritable dialogue de sourds.

Malgré cela, le Saint-Siège est favorablement impressionné par l'attachement affiché par le gouvernement au Siège apostolique. C'est ce que le cardinal Rampolla affirme, dans une lettre adressée cette fois directement au président du Conseil d'Etat, Léon Rothen, et rédigée en italien¹⁵⁹. Dans cette même missive, il indique que, après avoir transmis au Saint-Père les garanties affichées par le gouvernement valaisan, il a reçu de la bouche de Léon XIII la confirmation que Jules-Maurice Abbet serait effectivement nommé évêque coadjuteur de Sion, *cum jure successionis*. Les dignitaires valaisans sont parvenus à leurs fins, et ont choisi eux-mêmes celui qui deviendra le chef de leur diocèse. Néanmoins, la résistance romaine se fait de plus en plus pressante, et la lettre de protestation du cardinal Rampolla a réaffirmé sans équivoque l'absence de légitimité de cette pratique. Il est désormais clair que les compétences du Grand Conseil dans la nomination de l'évêque sont en sursis. Pourtant, le Conseil d'Etat fait mine de n'en rien savoir, et le rapport de l'année 1895 se contente de saluer la nomination du prélat, qui «marquera une ère de prospérité pour le Diocèse, de bonne entente et de rapports fructueux entre les pouvoirs civils et religieux»¹⁶⁰.

La révision de la Constitution

Dès 1895, M^{gr} Abbet est donc évêque coadjuteur du diocèse de Sion. M^{gr} Jardinier s'était alors déjà effacé, incapable de s'occuper des affaires diocésaines¹⁶¹. C'est désormais à son futur successeur que le Conseil d'Etat s'adresse en cas de problème. La situation de l'Evêché de Sion se normalise à la mort d'Adrien Jardinier, en 1901. M^{gr} Abbet est alors confirmé comme évêque titulaire du diocèse de Sion.

Ce n'est que quelques années plus tard, en 1906, que les discussions concernant la nomination de l'évêque reprennent, à l'occasion de la révision de la Constitution valaisanne. Une fois encore, lorsqu'il est question des compétences du Grand Conseil, cette coutume donne lieu à des controverses importantes. Ainsi, lors des premiers débats, en février 1906, Eugène de Lavallaz, député de la minorité libérale de Collombey, propose purement et simplement la suppression de toutes les nominations ecclésiastiques opérées par le Grand Conseil¹⁶². Il fonde son argumentation sur le fait qu'il est «un partisan convaincu de la séparation de l'Eglise et de l'Etat»¹⁶³. Rappelons à ce sujet le paradoxe, mis en lumière dans le premier chapitre, entre certains députés qui voyaient le Valais comme un Etat où

¹⁵⁹ Lettre du cardinal Rampolla à Léon Rothen, date non trouvée, AEV DI 3.1.2.13.

¹⁶⁰ RCE 1895, p. 52.

¹⁶¹ Depuis 1893, c'est le chanoine Blatter, doyen du Chapitre, qui dirige de fait le diocèse, cf. *Helvetia Sacra, Das Bistum Sitten / Le diocèse de Sion. L'archidiocèse de Tarentaise*, Bâle, Schwabe & Co, 2001, p. 475. Le fait que le cardinal Rampolla s'adresse toujours au doyen du Chapitre lors de la nomination de l'évêque coadjuteur, et jamais à l'évêque titulaire du diocèse de Sion, confirme cette situation.

¹⁶² BSGC 1906, session de février, p. 220-222.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 220.

une telle séparation était entièrement réalisée, et d'autres qui estimaient que le régime était mixte, justement à cause de la question de la nomination de l'évêque¹⁶⁴. La minorité libérale-radical qui, en 1848, n'avait pas remis en cause la tradition antérieure, demande donc, soixante ans plus tard, de la supprimer. De Lavallaz avance plusieurs arguments en faveur de sa proposition. Dans un premier temps, il remarque que, contrairement à ce qu'affirme le projet de Constitution, ce n'est pas le Grand Conseil qui «nomme» à proprement parler l'évêque. Il insiste au contraire sur le fait que la chambre valaisanne «doit soumettre cette nomination au Saint-Siège qui la casse par droit canonique, quitte à confirmer ensuite l'élu du Grand Conseil»¹⁶⁵. Le député libéral ne s'arrête pas là. Il provoque ensuite des remous dans l'assemblée en remettant en cause la nomination de M^{gr} Abbet, affirmant que «le Grand Conseil a été guidé par des considérations d'autre nature qui ont fait pencher la balance en faveur de tel ou tel candidat»¹⁶⁶. Ce faisant, il critique le principe même de l'élection d'ecclésiastiques par le pouvoir politique. En bref, l'intervention de la minorité du Grand Conseil relève deux problèmes soulevés par le mode de nomination traditionnel: l'absence de reconnaissance de ce procédé par le Saint-Siège d'une part, et l'intrusion de querelles politiques dans les affaires religieuses de l'autre.

A ce point de la discussion, le conseiller d'Etat Burgener, en charge de l'Instruction publique, demande le renvoi de cette question au Conseil d'Etat. La tirade du député de Lavallaz suscite en outre deux réactions de députés de la majorité. La première vient du député Evéquo, qui rejette fermement toutes les propositions de son homologue libéral, et refuse le renvoi au Conseil d'Etat. La seconde vient du docteur Alexandre Seiler, figure importante de la majorité. Etonnamment, ce dernier adopte une position modérée. S'il ne demande pas le renvoi à propos de l'élection de l'évêque, il l'accepte pour ce qui concerne les desservants des paroisses, dont le mode de nomination mérite selon lui d'être discuté. Après quelques interventions supplémentaires, cette partie de l'article sur les compétences du Grand Conseil est votée, provisoirement sans changements, et le Conseil d'Etat est invité à discuter de la question de la nomination des desservants des trois paroisses avec l'ordinaire du diocèse¹⁶⁷.

Une année plus tard, c'est la proposition d'Alexandre Seiler qui est privilégiée par la commission présentant le projet de Constitution en seconds débats. A l'alinéa stipulant: «Il nomme aux dignités et bénéfices ecclésiastiques dont la repourvue appartient à l'Etat», elle conseille de retirer les termes «et bénéfices», et de manifester clairement que l'Etat renonce à son droit de nomination des curés de Collombey, Vionnaz et Port-Valais. Par contre, l'élection de l'évêque est maintenue¹⁶⁸. Un député, Zen-Ruffinen, cette fois membre de la majorité, propose alors de supprimer complètement cet alinéa, car «si le Grand Conseil n'est pas qualifié pour nommer les curés, il l'est encore moins pour nommer les évêques»¹⁶⁹. Encore une fois, c'est le chef du Département de l'Instruction publique, Burgener, qui intervient. Il souligne que, conformément aux instructions du Grand Conseil, le Conseil d'Etat a rencontré l'évêque, avec qui il a convenu de l'abandon des droits de collature du Grand Conseil sur les trois paroisses concernées. Par contre, le même mandat n'ayant pas été délivré touchant la nomination de l'évêque, celle-ci n'a pas été discutée à l'occasion de cette rencontre. Il conclut son intervention

¹⁶⁴ Cf. chapitre 1 p. 214 et note 118.

¹⁶⁵ BSGC 1906, session de février, p. 221.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 222.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 227.

¹⁶⁸ BSGC 1907, session de février, p. 91-92.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 92.

par une phrase qui permet de comprendre en quoi ce mode d'élection de l'évêque donne à cette fonction une valeur tout à fait spéciale: «Cette nomination d'ailleurs par le Grand Conseil est un trait d'union entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel et donne à l'évêque une autorité toute spéciale par le fait qu'il est ainsi l'élu du peuple valaisan»¹⁷⁰. Cette conclusion ajoute encore à la complexité des rapports entre l'Eglise et l'Etat dans le canton. La nomination de l'évêque par le Grand Conseil donne à celui-là un statut supérieur à celui de simple guide spirituel. Toutefois, ce qu'il acquiert concrètement en plus de cette composante religieuse n'est pas très clair.

La minorité libérale, par la voix du député Georges Morand, se félicite de cette proposition de la commission et du Conseil d'Etat¹⁷¹. Toutefois, d'autres députés sont moins réjouis. C'est le cas d'un député de la majorité, qui craint que «lorsque le Grand Conseil ne pourra plus présenter l'évêque de son choix au pape, ce dernier ne nous envoie un prélat étranger au canton»¹⁷². Cette préoccupation est la deuxième grande peur du pouvoir temporel valaisan, peur que l'on avait déjà pu observer en 1895: se retrouver avec une *persona non grata* sur le siège épiscopal. En définitive, l'alinéa concerné est amendé selon la proposition de la commission, et il est maintenu à une confortable majorité de 63 voix contre 28. Ainsi, le Grand Conseil a reconduit ses prérogatives sur l'élection épiscopale, sans pour autant régler la question d'une quelconque manière, puisque aucune convention sur le sujet n'a été signée avec le Saint-Siège. Le gouvernement valaisan continue donc d'agir de manière unilatérale. Dans cette affaire, le fait que le Conseil d'Etat n'a pas abordé la question lors de son entrevue avec l'évêque, se cachant derrière l'absence de requête explicite sur cette question de la part du Grand Conseil, est caractéristique du genre de stratagèmes mis en œuvre par cette institution pour éviter de remettre en cause certaines coutumes cantonales. Néanmoins, un début de contestation s'est fait entendre, puisque le parti libéral-radical a clairement manifesté sa volonté d'en finir avec ce mode de nomination.

La succession de M^{gr} Abbet

Les députés, après avoir réaffirmé leurs droits sur la nomination de l'évêque, devront attendre plusieurs années avant d'avoir l'occasion de les faire valoir. Le 11 juillet 1918, l'épidémie de grippe espagnole qui touche durement le Valais emporte avec elle M^{gr} Abbet, laissant une fois de plus le siège épiscopal séduisois vide. La réaction du Conseil d'Etat ne se fait pas attendre: le 29 juillet de la même année, il prend contact avec le Chapitre afin de déterminer la date de l'élection du nouvel évêque¹⁷³. Malheureusement pour lui, il ne va pas tarder à déchanter. En effet, le 1^{er} août déjà, M^{gr} Maglione, alors représentant du Saint-Siège à Berne, expédie une lettre au chanoine Camille Meichtry, doyen du Chapitre¹⁷⁴. Dans celle-ci, le prélat italien informe le Chapitre d'une enquête que le Saint-Siège a engagée visant à examiner la question de l'élection de l'évêque de Sion. Par conséquent, il demande, selon le vœu du cardinal de Gasparri, secrétaire d'Etat du Vatican, de surseoir provisoirement à la présentation au Grand Conseil d'une liste de candidats, en attendant que cette question ait été correctement étudiée. Le 30 août, cette lettre est communiquée par Camille Meichtry au président du Conseil d'Etat, accompagnée de la décision du Chapitre de ne pas procéder à la

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 93.

¹⁷¹ *Idem*.

¹⁷² *Ibidem*, p. 94.

¹⁷³ Lettre du Conseil d'Etat au Chapitre, 29 juillet 1918, AEV 1110-2, vol. 30, p. 351.

¹⁷⁴ Lettre de M^{gr} Luigi Maglione au chanoine Camille Meichtry, 1^{er} août 1918, AEV DI 3.1.2.13.

présentation des candidats¹⁷⁵. Le prétexte de cette nouvelle mise à l'étude de la procédure de nomination est l'entrée en vigueur d'un nouveau code de droit canonique, une année plus tôt¹⁷⁶.

Face à ce contretemps, le gouvernement valaisan ne reste pas sans réaction. Il faut préciser qu'une fois de plus, le Saint-Siège cherche à éviter la confrontation. En effet, M^{gr} Maglione propose, dans un télégramme, une entrevue au Conseil d'Etat¹⁷⁷. Le 26 septembre, ce dernier prend contact avec le représentant du Saint-Siège et annonce qu'une délégation composée de deux conseillers d'Etat, le président Hermann Seiler et Joseph Kuntschen, ainsi que du chancelier du Conseil d'Etat, se rendra à Berne pour parlementer¹⁷⁸. Le nom des personnes composant la délégation suffit à souligner l'importance de l'affaire. Quelques jours plus tard, le Conseil d'Etat remercie M^{gr} Maglione de l'entrevue, et le prie de transmettre les doléances valaisannes au Saint-Siège¹⁷⁹.

Ce premier pas ne suffit toutefois pas à calmer les inquiétudes d'Hermann Seiler et de ses collègues. C'est pourquoi, moins d'un mois plus tard, le Conseil d'Etat envoie directement au Saint-Père une longue lettre défendant sa cause¹⁸⁰. Cette missive constitue l'un des documents les plus significatifs concernant les rapports entre l'Eglise et l'Etat en Valais. A ce titre, elle mérite que l'on s'attarde sur sa structure et sur certaines des idées qu'elle contient.

L'argumentation du Conseil d'Etat se développe sur plusieurs fronts. Avant d'entrer dans le vif du sujet, il évoque la possibilité que le droit qu'il défend «ne soit formellement établi ni par un privilège expressément concédé par le Siège apostolique, ni par une convention portant la signature des parties en cause»¹⁸¹. Le Conseil d'Etat se complaît ici dans l'euphémisme, puisqu'il sait fort bien qu'il ne s'agit pas d'une hypothèse, mais d'un fait. Une fois cette concession posée, il s'attache à démontrer que la coutume valaisanne mérite d'être conservée. Premièrement, il invoque lui-même le droit canonique, et en particulier le canon 63, qui affirme que «les privilèges peuvent être acquis non seulement par concession directe de l'autorité compétente, et par communication, mais encore par voie de coutume légitime et par la prescription», et que «la possession centenaire ou immémoriale d'un privilège permet d'en présumer la concession»¹⁸². Faisant remonter au XVI^e siècle la participation du pouvoir civil à l'élection de l'évêque, il considère que ce canon s'applique dans la cause qu'il défend¹⁸³. La suite est moins convaincante. Ainsi, l'auteur de la lettre soutient que «cet usage qui a reçu la consécration du temps n'a jamais donné lieu, à notre connaissance, à des protestations de l'Autorité ecclésiastique supérieure»¹⁸⁴. Or, nous avons évoqué dans le premier chapitre la lettre datant de 1869 qui rapportait une concession du Saint-

¹⁷⁵ Lettre du Chapitre au Haut Conseil d'Etat du Valais, 30 août 1918, AEV DI 3.1.2.13.

¹⁷⁶ Ce code a été promulgué par Benoît XV le 27 mai 1917. Il est possible de le consulter sur le site Internet de la congrégation pour le clergé, http://www.clerus.org/pls/clerus/cn_clerus.h_start_consult_ext?dicastero=2&tema=-1&argomento=-1&sottoargomento=-1&lingua=1&Classe=1&operazione=ges_formaz&rif=&rif1=&vers=3 (consulté le 3 avril 2009).

¹⁷⁷ Ce télégramme est mentionné dans la lettre citée dans la note suivante.

¹⁷⁸ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Maglione, 26 septembre 1918, AEV 1110-2, vol. 30, p. 366.

¹⁷⁹ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Maglione, 4 octobre 1918, AEV 1110-2, vol. 30, p. 368.

¹⁸⁰ Lettre du Conseil d'Etat à Sa Sainteté le Pape Benoît XV, 25 octobre 1918, AEV 1110-2, vol. 30, p. 370-374.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 371.

¹⁸² <http://www.clerus.org/clerus/dati/2001-03/20-6/CIC1711.html> (consulté le 3 avril 2009).

¹⁸³ Lettre du Conseil d'Etat à Sa Sainteté le pape Benoît XV, 25 octobre 1918, AEV 1110-2, vol. 30, p. 372.

¹⁸⁴ *Idem*.

Siège permettant d'exclure la question de la nomination de l'évêque des négociations du concordat entre le gouvernement valaisan et l'Eglise. Si une telle lettre a dû être écrite, c'est bien parce que des protestations du Saint-Siège s'étaient fait entendre. Le Conseil d'Etat n'en a cure, et n'hésite pas à citer la lettre de 1895 où, dans le cadre de l'élection de M^{gr} Abbet, le cardinal Rampolla demandait l'avis des autorités qui avaient l'habitude de concourir à l'élection, pour en conclure que «le Siège apostolique connaissait l'usage en vigueur en Valais pour la nomination des évêques, mais qu'il y a donné en quelque sorte son assentiment»¹⁸⁵. Si cette phrase est atténuée par la locution «en quelque sorte», c'est parce que son auteur est sans doute conscient de la violence qu'il inflige aux faits. Sans répéter des détails déjà exposés, rappelons l'esprit de la lettre du cardinal, qui sollicitait un simple avis, et la controverse qui a suivi le zèle excessif du Grand Conseil valaisan. Tout cela, le Conseil d'Etat fait mine de l'avoir oublié.

Enfin, la lettre développe un dernier argument, lui aussi fort étonnant. Laisant derrière lui les questions juridiques, son auteur s'élève à «des considérations d'ordre moral»¹⁸⁶. Ces considérations tiennent en une phrase: la participation du pouvoir civil à la nomination de l'évêque «est aujourd'hui le seul lien de droit public qui réalise, dans notre canton, l'union de l'Eglise et de l'Etat»¹⁸⁷. Cette affirmation est en contradiction évidente avec ce que nous avons pu observer dans notre premier chapitre. Dans ses rapports avec les autorités fédérales, le Conseil d'Etat, aussi bien avant 1918 qu'après, a toujours exalté la pleine séparation des pouvoirs dans le canton du Valais, opinion largement partagée par le Grand Conseil. Doit-on voir dans cette nouvelle lettre le signe d'un changement d'opinion à cet égard? Il semble plutôt que la position du gouvernement sur ce point change en fonction de l'interlocuteur. Alors qu'avec le Conseil fédéral, on passait au plus vite sur la question de la nomination de l'évêque pour mettre en évidence la séparation¹⁸⁸, avec le pape, on insiste sur le lien qu'elle constitue. Le respect de la réalité n'est pas la préoccupation première du gouvernement, et pour sauver la tradition menacée, la fin justifie les moyens.

Le dernier élément notable de cette lettre est une phrase qui, par la suite, suscitera de vives réactions parmi les députés du Grand Conseil. Pour conclure sa plaidoirie, le Conseil d'Etat ajoute: «Quelle que puisse être la décision du Siège apostolique en cette question, à laquelle nous prions Votre Sainteté de bien vouloir donner une solution définitive, le peuple valaisan et ses autorités s'inclineront avec une filiale soumission devant la Parole de Pierre, sachant que ses jugements ne sont inspirés que par le bien de l'Eglise et des hommes»¹⁸⁹. Faut-il conclure de cette phrase que le Valais est de nouveau «l'enfant soumis de l'Eglise» qu'exaltait Alphonse Allet en 1859? Sans remettre en cause la piété des dirigeants valaisans, on peut affirmer qu'une telle sentence relève avant tout de la stratégie rhétorique. Rappelons qu'un procédé semblable avait été couronné de succès en 1895, lorsque le Saint-Père, ému par l'attachement du peuple valaisan au Saint-Siège, avait décidé de confirmer le choix de M^{gr} Abbet comme évêque coadjuteur. Il ne faudrait donc pas donner à cette phrase plus de signification qu'elle n'en a réellement.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 373.

¹⁸⁶ *Idem*.

¹⁸⁷ *Idem*.

¹⁸⁸ Cf. chapitre 1 p. 217.

¹⁸⁹ Lettre du Conseil d'Etat à Sa Sainteté le pape Benoît XV, 25 octobre 1918, AEV 1110-2, vol. 30, p. 374.

Malheureusement pour le Conseil d'Etat, des causes semblables ne produisent pas toujours les mêmes effets. Cette fois, le Saint-Siège est bien décidé à mettre fin à la tradition valaisanne. Sa décision est communiquée par une lettre datée du 30 décembre 1918, envoyée au Conseil d'Etat par le cardinal de Gasparri¹⁹⁰. Il s'agit d'un refus. Ce dernier est motivé par l'absence de légitimité de la coutume invoquée par le gouvernement valaisan. De plus, le cardinal cite la même lettre de 1895, dont le Conseil d'Etat avait tenté de travestir le sens, pour justifier le fait que jamais un accord n'a été trouvé sur cette question. Toutefois, le secrétaire d'Etat du Saint-Siège insiste sur l'impression favorable que la lettre du gouvernement valaisan a produite sur Benoît XV, qui a par conséquent pris le temps de peser les avantages et les inconvénients avant de prendre sa décision. De plus, il rassure son interlocuteur:

Bien que le Saint-Siège ne puisse pas pour des raisons d'ordre supérieur adhérer à la requête exprimée par la lettre du 25 octobre il est pourtant bien entendu qu'il n'empêche pas le Conseil d'Etat de lui manifester ses désirs à ce propos et que, en plus, il aura soin dans la mesure du possible, de choisir pour évêque de Sion une personne qui ne soit pas *non grata* au Gouvernement.¹⁹¹

La tradition de la nomination de l'évêque par le Grand Conseil a vécu. Le Conseil d'Etat, qui s'est engagé dans sa lettre précédente à obéir à la volonté du souverain pontife, ne peut plus reculer. Dans une lettre à M^{gr} Maglione, il affirme prendre acte de la décision du Saint-Siège, mais dit attendre la réunion du pouvoir législatif, qui doit avoir lieu le 20 février, pour transmettre ses décisions définitives¹⁹².

La réaction du Grand Conseil

En prévision de cette session du Grand Conseil, le Conseil d'Etat rédige un message qui résume les étapes ayant conduit à la décision romaine¹⁹³. Le seul élément inédit qu'on y trouve est que le 6 septembre, soit moins d'une semaine après avoir été informé de l'enquête du Saint-Siège, le Conseil d'Etat a rencontré le Chapitre¹⁹⁴. Ce dernier aurait alors assuré «que la prolongation de la vacance ne mettait pas en péril les droits éventuels de l'Etat»¹⁹⁵. Il est donc probable que le Chapitre souhaitait lui aussi conserver le mode de nomination traditionnel.

La fin du message du Conseil d'Etat mériterait d'être citée en entier, tant toutes les phrases qui la composent sont significatives. Seule sa longueur excessive nous retient de la faire ici. En résumé, le Conseil d'Etat regrette d'abord la disparition d'une coutume plusieurs fois centenaire qui «a été à la base des rapports de l'Eglise et de l'Etat en Valais.» Il ajoute ensuite: «Les pouvoirs ecclésiastiques et civils ont vécu dans la meilleure harmonie, ce qui a été tout à l'avantage de la tranquillité intérieure et des intérêts moraux du peuple.» Même s'il mentionne «quelques orages passagers», le Conseil d'Etat fait une fois de plus largement abstraction des violentes luttes du XIX^e siècle. La nomination de l'évêque,

¹⁹⁰ Lettre du cardinal de Gasparri au docteur Seiler, 30 décembre 1918; une copie de cette lettre est incluse en annexe du message que le Conseil d'Etat envoie au Grand Conseil avant la session de février 1919, AEV DI 3.1.2.13.

¹⁹¹ *Idem*.

¹⁹² Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Maglione, 22 janvier 1919, AEV 1110-2, vol. 30, p. 391.

¹⁹³ Message du Conseil d'Etat au Grand Conseil, Protocoles des séances du Grand Conseil, session de février 1919, AEV 1001, n° 199.

¹⁹⁴ Cette rencontre n'a laissé aucune trace dans la correspondance du Conseil d'Etat.

¹⁹⁵ Message du Conseil d'Etat au Grand Conseil, Protocoles des séances du Grand Conseil, session de février 1919, AEV 1001, n° 199.

bien plus qu'une simple tradition, s'impose comme un facteur essentiel de la cohésion sociale valaisanne. Elle est le symbole qui a persisté, au-delà de la séparation de fait de l'Eglise et de l'Etat, de l'entente entre les deux pouvoirs.

Au-delà de ces considérations patriotiques, le message cherche également à justifier la décision du Saint-Siège. Curieusement, il le fait en affirmant que ce choix «n'a été inspiré que par le bien et les intérêts supérieurs de l'Eglise, qui sont aussi ceux du peuple valaisan lui-même»¹⁹⁶. Cette identification des intérêts du peuple valaisan à ceux de l'Eglise catholique, et en l'occurrence de sa composante romaine, donc étrangère, manifeste clairement à quel point, aux yeux du Conseil d'Etat, l'Eglise est étroitement liée à l'identité valaisanne.

C'est à partir de ce message du Conseil d'Etat que se développent les discussions du Grand Conseil. De manière prévisible, deux opinions vont s'affronter. Néanmoins, les deux partis, conservateur et libéral-radical, ne sont pas forcément du côté où on les attend. La première intervention vient d'un conservateur, Dallenges, qui fait un bref historique de la nomination de l'évêque de Sion depuis les origines du diocèse. Il explique, puis justifie la décision du Saint-Siège, admettant que jamais les prérogatives du Grand Conseil n'avaient été consacrées par un accord¹⁹⁷. Sa conclusion est claire: «Le pape aurait pu accorder un privilège. Il ne l'a pas voulu. Nous devons, dès lors, nous incliner»¹⁹⁸. Il propose néanmoins d'examiner la suite à donner aux affirmations du cardinal de Gasparri promettant d'écouter les conseils du gouvernement valaisan. Après cette première prise de position, la minorité libérale-radical prend la parole par l'intermédiaire du député Trotet. Celui-ci défend avec une intense vigueur la tradition valaisanne séculaire. Il s'emporte face à la soumission des conservateurs au pouvoir religieux, citant à ce propos la phrase controversée de la lettre du Conseil d'Etat au pape du 25 octobre 1918¹⁹⁹. Il va encore plus loin, lorsqu'il menace le Grand Conseil d'une intervention de Berne en vertu de l'article 50 de la Constitution fédérale²⁰⁰. Aux yeux de Trotet, la raison pour laquelle l'Etat valaisan se doit de défendre ses prérogatives est le problème de la nationalité de l'évêque de Sion. S'emportant quelque peu, il exprime cette idée par des mots on ne peut plus clairs: «On ne peut tolérer qu'on y nomme, sans nous consulter, un Tonkinois ou un Calabrais»²⁰¹. Cette intervention tout à fait remarquable se conclut néanmoins sur une note positive, le député radical espérant que les tractations ultérieures permettront au Conseil d'Etat de faire entendre sa voix et d'influencer de manière décisive le choix du Saint-Père.

Hermann Seiler intervient ensuite dans le débat, en tant que président du Conseil d'Etat, mis en cause directement par l'orateur précédent. Il s'étonne d'une contradiction évidente: le parti qui, en 1905 et 1906, avait le plus fortement combattu le principe de l'élection de l'évêque par le Grand Conseil s'est transformé une douzaine d'années plus tard en son plus fervent défenseur²⁰². Assurément, un tel retournement souligne que les ambiguïtés observées dans les rapports entre l'Etat et l'Eglise ne sont pas l'apanage du parti conservateur, dont on a vu que le discours n'était pas toujours cohérent dans ce domaine, mais que la minorité

¹⁹⁶ *Idem.*

¹⁹⁷ BSGC 1918, session prorogée de février 1919, p. 152-154.

¹⁹⁸ BSGC 1918, session prorogée de février 1919, p. 154.

¹⁹⁹ Cf. chapitre 2 p. 231.

²⁰⁰ Cet article, par son alinéa 2, permettait aux cantons et à la Confédération de prendre des mesures contre les empiètements des autorités ecclésiastiques sur les droits des citoyens de l'Etat.

²⁰¹ BSGC 1918, session prorogée de février 1919, p. 155.

²⁰² BSGC 1918, session prorogée de février 1919, p. 156.

libérale-radical s'y perd parfois elle aussi. Au nom de la souveraineté du Valais et de la défense de sa Constitution, elle justifie une pratique qui contrevient pourtant de manière évidente à la séparation des deux pouvoirs religieux et civil, séparation dont elle s'est faite depuis plusieurs années le chantre, comme elle avait, d'ailleurs, en 1859, protesté contre le désengagement de l'Etat des affaires ecclésiastiques lors de l'abrogation des décrets de 1848. Malgré les protestations ultérieures des députés Couchepin et Lavallaz²⁰³, qui réaffirment leur attachement à la séparation, il semble évident que la minorité craint de se voir imposer un évêque qui ne serait pas aussi bienveillant à l'égard des politiciens valaisans que ses prédécesseurs. Notons néanmoins qu'entre les interventions de Trottet et de Lavallaz, on remarque des différences manifestes, qui mettent au jour d'évidentes divergences de point de vue entre les deux membres du parti libéral-radical.

Hermann Seiler énonce toutefois un argument décisif pour dépasser le débat sur le respect de la Constitution. Il concède en effet que, le Grand Conseil s'étant arrogé une prérogative revenant traditionnellement à l'autorité religieuse, tout en l'inscrivant dans la Constitution, il a en quelque sorte soumis cet article de la Constitution au bon vouloir de cette autorité spoliée, à savoir le Saint-Siège. Par conséquent, selon lui, le droit qui doit être appliqué est bien le droit canon, et non la Constitution valaisanne²⁰⁴. On pourrait en effet difficilement parler d'empiétement de l'autorité ecclésiastique sur le pouvoir civil dans ce cas précis, puisqu'il s'agit en réalité de l'abolition d'un empiétement du pouvoir civil sur l'autorité ecclésiastique. D'ailleurs, après Trottet, qui ne semble pas être conscient de cette nuance, aucun député de la minorité n'ose brandir la menace d'une intervention fédérale. Finalement, la proposition du député Dallèves est acceptée à l'unanimité, et le Conseil d'Etat reçoit la mission de contacter Rome pour définir les modalités définitives par lesquelles il pourra faire valoir son avis sur la nomination²⁰⁵.

Le gouvernement s'exécute par une lettre expédiée à M^{gr} Maglione, où il fait part de la décision du Grand Conseil et demande des précisions²⁰⁶. La réponse du cardinal de Gasparri s'articule en trois points. Premièrement, le Saint-Père est disposé, au moment de la nomination d'un nouvel évêque, «à s'assurer que rien, du point de vue politique, ne s'oppose à son élévation à l'épiscopat.» Deuxièmement, «le Saint-Siège sera disposé à recevoir et à examiner avec bienveillance les vœux que le gouvernement voudra lui soumettre en vue de la nomination». Enfin, concernant le principe de nationalité, le cardinal promet qu'il sera pris en considération, et que l' élu aura toujours pour langue maternelle une des deux langues du pays, soit le français ou l'allemand²⁰⁷. En définitive, les principales requêtes du gouvernement sont acceptées par le Saint-Siège.

Pourtant, un mois plus tard, lors de la session suivante du Grand Conseil, plusieurs voix s'élèvent pour protester contre ces garanties. Si la commission se déclare satisfaite de l'action du gouvernement, elle formule également trois demandes au Conseil d'Etat. La première est de prier Rome de procéder au plus vite à la nomination de l'évêque. En mai 1919, cela fait bientôt un an que le siège épiscopal de Sion est vacant, situation que l'orateur appelle «le veuvage de

²⁰³ C'était ce même député qui, treize ans plus tôt, demandait l'abrogation du passage de la Constitution attribuant la nomination de l'évêque au Grand Conseil.

²⁰⁴ BSGC 1918, session prorogée de février 1919, p. 156-157.

²⁰⁵ BSGC 1918, session prorogée de février 1919, p. 163.

²⁰⁶ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Maglione, 7 mars 1919, AEV 1110-2, vol. 30, p. 404-405.

²⁰⁷ Lettre du cardinal de Gasparri au Conseil d'Etat, 4 avril 1919, Protocoles des séances du Grand Conseil, session de mai 1919, AEV 1001, n° 200.

l'Eglise de Sion»²⁰⁸. La seconde requête est d'affirmer au Saint-Siège que le Grand Conseil comprend la lettre du cardinal de Gasparri dans le sens que le nouvel évêque de Sion aura la nationalité valaisanne. Enfin, le troisième point soulevé par la commission est l'exigence de la reprise des négociations avec Rome, afin de fixer le mode de nomination de l'évêque à l'avenir. Un nouveau concordat avec l'Eglise est même évoqué²⁰⁹. L'importance que les députés accordent au principe de nationalité doit être soulignée. Il s'agit d'un point sur lequel à aucun moment ils n'ont fait mine de céder. L'évêque de Sion, à leurs yeux, doit impérativement être choisi parmi les prélats valaisans. Cette exigence n'étonnera personne, si l'on se souvient de l'aspect symbolique de l'ancien mode de nomination, qui donnait à l'évêque une double légitimité, à la fois ecclésiastique et populaire, au travers du Grand Conseil, faisant du chef du diocèse de Sion une sorte de père de la nation. Si, par obéissance à Rome, les députés sont prêts à renoncer à cette double légitimité, la nomination d'un prélat étranger leur serait insupportable, d'où l'insistance, à chaque fois que cette question est abordée, sur cet impératif. De fait, le monde politique catholique-conservateur valaisan semble redouter une ingérence étrangère dans l'Eglise valaisanne, tout comme le pouvoir fédéral avait pu, au XIX^e siècle, s'inquiéter de l'intervention romaine dans les affaires de la Confédération. Les députés de la majorité, qui se présentent à maintes reprises comme de fervents catholiques, craignent pourtant les décisions romaines. On peut y voir le signe d'une dichotomie qui existe, à leurs yeux, entre l'Eglise de Sion et l'Eglise universelle. Cela ne fait que renforcer l'intensité du lien qui unit l'Eglise valaisanne à l'Etat cantonal, bien au-delà des simples réalités observables de la loi.

Notons encore pour l'anecdote, durant cette dernière session du Grand Conseil où la question diocésaine est abordée, l'intervention du député de la minorité, Défayes, absent en février, qui tient à défendre une dernière fois l'ancien mode de nomination, toujours au nom de la défense de la Constitution valaisanne²¹⁰. Cette dernière salve de la minorité libérale-radical montre à quel point celle-ci tient une position ambiguë sur la question. D'une part, l'anticléricalisme radical se satisfait de la séparation complète entre l'Eglise et l'Etat, mais, de l'autre, le fait que cette séparation lui est imposée par Rome lui est insupportable. Au-delà de cette question de fierté, une telle attitude craintive face à l'émancipation de l'Eglise par rapport au pouvoir civil n'est pas paradoxale, même parmi les politiciens favorables à la séparation. Ainsi, la loi française de séparation de 1905 avait éveillé des sentiments semblables chez des hommes politiques qui n'étaient en rien des soutiens de l'Eglise, mais qui s'inquiétaient de la perte de contrôle sur cette institution, perte que constituait la fin du concordat de 1801²¹¹.

Nous arrivons enfin à l'épilogue de la question diocésaine. Après plus d'un demi-siècle de tensions, elle finit en queue de poisson. Conformément à l'ordre du Grand Conseil, le Conseil d'Etat envoie une dernière lettre à M^{gr} Maglione, dans laquelle il présente les trois points convenus par l'assemblée législative. Il évoque, dans le cadre des futures négociations visant à fixer les modalités par lesquelles l'avis de l'Etat valaisan pourra être transmis au Saint-Père à l'avenir, le règlement des «diverses questions intéressant les rapports de l'Eglise et de l'Etat», laissant lui aussi la porte ouverte à un concordat²¹². Il semble pourtant que ce concordat

²⁰⁸ BSGC 1919, session de mai, p. 167.

²⁰⁹ BSGC 1919, session de mai, p. 167.

²¹⁰ BSGC 1919, session de mai, p. 169-170.

²¹¹ RÉMOND, *Religion et Société*, p. 115.

²¹² Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Maglione, 27 mai 1919, AEV 1110-2, vol. 30, p. 413-415.

n'ait jamais vu le jour. Quant à la question diocésaine, elle n'apparaît plus ni dans les Bulletins des séances du Grand Conseil ni, surtout, dans la correspondance du Conseil d'Etat. La satisfaction générale exprimée après la nomination de M^{gr} Bieler y est, à n'en pas douter, pour quelque chose²¹³.

Toutefois, on peut encore présenter un épisode curieux qui montre comment ce renoncement à la nomination de l'évêque a pu être utilisé lors de négociations ultérieures. En 1928, une controverse éclate au sujet d'un journal catholique, *L'Ami du peuple valaisan*, publié sans l'autorisation de l'évêque car édité sur le territoire abbatial de Saint-Maurice. Le Conseil d'Etat, préoccupé par ce conflit, prend contact avec l'évêque, puis avec le Saint-Siège. Son objectif serait de rattacher le territoire abbatial au diocèse: «Nous aurions ainsi deux seuls pouvoirs dans le canton: le pouvoir spirituel, représenté par l'évêque, et le pouvoir temporel, représenté par le gouvernement»²¹⁴. Dans cette lettre, le Conseil d'Etat affirme que l'abandon de la nomination de l'évêque par le Grand Conseil a été accepté dans le but d'instaurer cette claire séparation et la définition de deux pouvoirs distincts. Pourtant, à aucun moment dans les débats de 1918 et 1919, un tel argument n'avait été invoqué. Il s'agit une fois encore d'une reconstruction historique douteuse du gouvernement. De plus, ce projet ressemble beaucoup à ce que le pouvoir radical avait essayé de faire en 1848: concentrer tous les pouvoirs dans les mains de l'évêque afin d'imposer un interlocuteur ecclésiastique unique. Une fois encore, c'est un échec.

L'identité catholique du Valais aux yeux des politiciens

Une relation à reconstruire

La question de la nomination de l'évêque, qui a été présentée ici avec beaucoup de détails, montre le lien particulier qu'entretient le gouvernement valaisan avec son Eglise. En cherchant à élire l'évêque, le Grand Conseil veut lui donner une fonction symbolique qui dépasse celle d'un simple chef religieux, et qui identifierait l'Eglise valaisanne et le catholicisme valaisan au canton. Il s'agit là d'une autre modalité des rapports entre l'Eglise et l'Etat, qui ne concerne pas directement des questions de pouvoir ni la répartition des compétences respectives des autorités politique et religieuse. La figure de l'évêque, chef du diocèse de Sion, et par conséquent de la quasi-intégralité des habitants du canton du Valais, crée donc un lien entre spirituel et temporel. Toutefois, ce dernier ressort du domaine symbolique, et il est difficile d'en évaluer les conséquences pratiques. Il ne s'agit pas à proprement parler d'une église nationale sur le modèle protestant, car les deux pouvoirs, particulièrement après 1919, sont presque entièrement séparés du point de vue constitutionnel. Cela n'empêche pas que des liens se tissent de manière plus subtile.

Néanmoins, un certain nombre de questions se posent. En effet, si l'on remonte à la rupture de 1847, plusieurs paradoxes sautent aux yeux. Alors même que, à la suite de la guerre du Sonderbund, se lance une réflexion au niveau suisse sur l'identité et les liens qui unissent les Confédérés, du point de vue valaisan, le clergé est montré du doigt en tant que responsable de la guerre, et condamné à en supporter le coût par le gouvernement radical. Comment dès lors l'intégrer simultanément de manière très forte à l'identité valaisanne? Une telle manœuvre paraît

²¹³ BSGC 1919, session de septembre, p. 3. Le Conseil d'Etat, quant à lui, manifeste sa joie dans une lettre: lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Bieler, 3 juin 1919, AEV 1110-2, vol. 30, p. 416-417, et dans son rapport de gestion, RCE 1919, p. 18.

²¹⁴ Lettre du Conseil d'Etat au cardinal de Gasparri, 27 janvier 1928, AES 343/541.

impossible. Pourtant, il semble bien que malgré les décrets spoliateurs, le gouvernement radical ait tenté de s'appuyer sur l'Eglise²¹⁵. Cette dernière, privée sèchement de ses biens, ne manifeste alors que peu de bienveillance à l'égard de ces sollicitations.

Le retour des conservateurs au pouvoir a sans doute mis au goût du jour une nouvelle rhétorique, illustrée par la fameuse définition du Valais comme «enfant soumis de l'Eglise» d'Alexis Allet et appuyée par des pas concrets en direction du clergé, mais la réconciliation est alors, comme nous l'avons montré, loin d'être accomplie. Malgré cela, la formule du chef du gouvernement laisse entrevoir que le retour à des relations cordiales se fait autant par une réintégration de l'Eglise dans l'identité valaisanne qu'à coups de décisions politiques et administratives. Cela est vrai même si, dans ce domaine, les avancées sont encore plus lentes et plus difficiles qu'ailleurs, du fait de la rupture de confiance que les événements de 1847 ont provoquée.

Il semble que le point de départ de cette réconciliation entre la «nation» valaisanne et son Eglise soit la personne même de l'évêque de Sion, ainsi que l'a démontré la première partie de ce chapitre. En effet, même Joseph de Preux, dont les rapports avec les autorités civiles furent des plus tendus, est salué à sa mort comme un patriote. Cet aspect de sa personnalité est clairement mis en avant par le député Victor de Chastonay, lors de l'éloge funèbre qu'il consacre au prélat défunt: «Nous déplorons en lui tout à la fois la perte d'un prélat et la distinction d'un patriote à toute épreuve»²¹⁶. C'est dans la personne de l'évêque que se cristallise dès l'origine l'union du canton politique et du diocèse catholique. L'absence de mention des querelles avec l'Eglise et l'insistance sur la concorde qui réapparaissent à chaque nomination d'évêque en sont un signe clair.

Toutefois, en 1880, lors des négociations sur la convention avec l'Eglise, le pouvoir politique ne met que très peu en avant ce lien de l'Eglise valaisanne avec son canton. Dans la correspondance que le Conseil d'Etat entretient avec M^{gr} Jardinier, à aucun moment ce dernier n'est présenté comme un geste patriotique de l'Eglise, par exemple, afin d'obtenir plus facilement le consentement de l'autorité ecclésiastique. Cela nous indique que cet argument n'aurait pas forcément porté ses fruits. Par contre, lorsque le Chapitre renonce à sa part de dédommagements, le Conseil d'Etat salue immédiatement cet «exemple de dévouement patriotique»²¹⁷. Il est évident que la bonne volonté affichée par le clergé valaisan lors de ces négociations a laissé une impression très favorable aux politiciens du canton.

D'autre part, on remarque qu'au-delà des désaccords, certaines pratiques ont perduré. La plus manifeste concerne le Grand Conseil. En effet, chacune de ses sessions est ouverte par une messe, que le Chapitre se charge de faire célébrer. Dès 1899 en tout cas, une lettre est régulièrement envoyée par le Conseil d'Etat au doyen du Chapitre afin de demander la préparation de cet office divin²¹⁸. Toutefois, il est toujours difficile de mesurer la valeur réelle de ce genre de traditions. On peut en effet se demander s'il ne s'agit pas d'une simple habitude, comme le montre le fait que la lettre envoyée périodiquement par le Conseil d'Etat pour solliciter cette messe est une simple lettre-type recopiée telle quelle à chaque occasion. De plus, commencer ainsi une session parlementaire ne constitue de loin pas une spécificité valaisanne; implorer l'assistance du Très-Haut avant de prendre

²¹⁵ SALAMIN, *Le Valais*, p. 166.

²¹⁶ BSGC 1875, session d'août, p. 165.

²¹⁷ Lettre du Conseil d'Etat au Vénérable Chapitre, 26 mai 1880, AEV 1110-2, vol. 15, p. 381-382.

²¹⁸ Lettre du Conseil d'Etat au chanoine Grenat, 11 novembre 1899, AEV 1110-2, vol. 26, p. 88-89.

des décisions politiques est au contraire courant. D'ailleurs, même à l'époque du gouvernement radical, un service divin ouvrait la session²¹⁹. Bien qu'étant significative, la tradition de la messe d'ouverture du Grand Conseil ne devrait donc pas être interprétée abusivement comme un signe ultime de l'union de l'Eglise et de l'Etat²²⁰.

Plus significatives, d'autres pratiques sont l'occasion de rapprochements entre les deux pouvoirs. Ainsi, la mort de prélats importants (notamment le prévôt du Saint-Bernard ou l'abbé de Saint-Maurice) voit, lors des obsèques, la participation d'un ou de plusieurs conseillers d'Etat. Parfois, le gouvernement pousse le zèle jusqu'à poser des actes symboliquement plus forts. Ainsi, lorsqu'en 1932, M^{gr} Burquier est nommé abbé de Saint-Maurice, le Conseil d'Etat tient très vite à lui accorder la naturalisation valaisanne. A cette fin, le gouvernement doit recueillir son «assermentation en tant que patriote valaisan»²²¹. Un dîner est organisé, auquel est également invité M^{gr} Bieler.

Toutefois, il ne s'agit jusqu'ici, en quelque sorte, que de rapports de bon voisinage entre les deux pouvoirs. Afin de construire une chronologie plus précise de l'intégration de l'Eglise dans l'identité nationale, un aspect des rapports entre le gouvernement et le clergé peut être présenté. Il s'agit de leur collaboration à l'occasion de certaines fêtes.

L'importance des fêtes

En parcourant les archives de l'Etat du Valais, on s'aperçoit rapidement que certaines fêtes ont eu une importance décisive dans le rapprochement de l'Eglise et de l'Etat. Il convient pourtant ici de faire quelques distinctions. Rappelons pour commencer que les fêtes du calendrier de l'Eglise catholique ont été durant plusieurs décennies un facteur de conflits, car l'Etat tenait à en voir le nombre réduit. L'Eglise, par deux fois, en 1870 et 1911, accède à cette requête²²². Certaines de ces fêtes ont acquis au cours du temps un caractère plus spécialement patriotique. C'est le cas de la Fête-Dieu, dont les célébrations concernaient les autorités politiques. C'est ce que semble indiquer une lettre que le Conseil d'Etat envoie au Grand Conseil en 1894, où il est demandé à la haute assemblée de «rehausser par [sa] présence les cérémonies religieuses»²²³. Réagissant à cette requête, le président du Grand Conseil Henri Bioley invite les députés «à assister aussi nombreux que possible à ces cérémonies»²²⁴. Il est probable que la participation du Grand Conseil était courante lorsque sa session de mai coïncidait avec la Fête-Dieu. Le Conseil d'Etat, n'étant quant à lui pas déterminé par les contingences du calendrier, pouvait sans doute y être plus assidu.

²¹⁹ Notons toutefois qu'à cette époque, les Bulletins des séances du Grand Conseil utilisent, pour décrire ces messes, des formules du type: «Après avoir assisté à l'office divin d'usage» (BSGC 1851-1852, session de printemps 1852, p. 1), qui insistent plus fortement sur l'aspect traditionnel de cet acte que sur sa portée religieuse.

²²⁰ Par contre, un tel élément ne doit pas être ignoré. La France supprime en 1884 les prières visant à implorer l'assistance de Dieu avant les sessions parlementaires, ce qui montre qu'il ne s'agit pas de quelque chose de neutre. Cf. RÉMOND, *Religion et Société*, p. 195-196. Le fait que l'Etat valaisan n'a jamais procédé à une telle suppression est tout de même significatif.

²²¹ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Burquier, 25 novembre 1932, AEV 1110-2, vol. 32, p. 197.

²²² BIELER, *Notice sur les relations*, p. 98. En 1904, le gouvernement avait de nouveau demandé une réduction du nombre des fêtes. Ce problème est l'objet de pourparlers évoqués dans une lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Abbet, 29 janvier 1904, AEV 1110-2, vol. 27, p. 123-124.

²²³ Lettre du Conseil d'Etat au Grand Conseil, non datée (entre le 14 mai et le 23 mai 1894), AEV 1110-2, vol. 24, p. 136-137.

²²⁴ BSGC 1894-1895, session de mai 1894, p. 20.

Toutefois, c'est en premier lieu à l'occasion de fêtes ponctuelles qu'il est possible de faire les observations les plus décisives. L'année 1891 est à ce titre intéressante, car elle redéfinit certains symboles du patriotisme helvétique, puisque le pacte de 1291 est dès lors présenté comme l'acte fondateur de la Confédération, ce qui permet de faire de 1891 son 600^e anniversaire, et que le premier août est institué comme fête nationale.

Le gouvernement du canton du Valais, dont l'adhésion à la Suisse date alors d'un peu plus de septante-cinq ans, tient à marquer cet événement d'une pierre blanche. Le message qu'il adresse à cette occasion au peuple valaisan, message dans lequel sont exaltés l'amour de la patrie et la bienveillance divine à l'égard de ses concitoyens, en est le témoin²²⁵. De plus, le Conseil d'Etat publie un arrêté qui définit les modalités des festivités²²⁶. Plusieurs éléments de ce dernier illustrent notre propos. Premièrement, avant que soient présentés les articles de cet arrêté, il est précisé qu'il a été élaboré «ensuite d'entente avec le Vénéré Chef du Diocèse». L'évêque est la seule personne mentionnée comme ayant été consultée préalablement à la publication du texte, ce qui montre l'importance de son rôle dans ce domaine. Les deux premiers articles sont d'ailleurs directement liés au clergé. En effet, le premier indique que ce sont les cloches de toutes les paroisses du canton qui, à six heures du soir, ouvriront les festivités. Comme le 2 août est un dimanche²²⁷, c'est ce jour-là qu'aura lieu l'essentiel des réjouissances. Ces dernières, comme il est indiqué dans le deuxième article de l'arrêté, commencent par «un service religieux solennel, avec *Te Deum*, auquel assisteront officiellement toutes les autorités». On recommande en outre aux curés «d'adapter leur sermon à la circonstance». Le clergé se voit donc intimement lié aux célébrations patriotiques de la fête nationale.

Le gouvernement ne s'arrête pas à cette simple publication. Il profite de l'occasion pour écrire deux lettres, l'une à l'évêque et l'autre au Chapitre²²⁸. Ces deux lettres ont le même objectif. Le sixième article de l'arrêté précédemment cité prévoit l'illumination des édifices publics de la capitale du canton. A priori, rien ne concerne l'évêque et le Chapitre, mais, aux yeux du Conseil d'Etat, certains bâtiments religieux font partie des édifices publics. C'est pourquoi il demande au chef du diocèse d'illuminer le palais de l'Evêché et au Chapitre de faire de même avec la tour de la cathédrale, la maison du Chapitre et le Séminaire. La volonté d'impliquer les autorités ecclésiastiques dans la fête et, par la même occasion, de mettre en exergue l'unité entre les pouvoirs politique et religieux, est ici évidente. D'ailleurs, la lettre adressée à l'évêque ne cesse d'insister sur la proximité entre patriotisme et religiosité. On y lit en effet:

Le Conseil d'Etat, se pénétrant du sentiment religieux et patriotique dont est animé le peuple valaisan, a cru devoir commencer cette fête par une action de grâce solennelle envers le Tout-Puissant. [...] Par ces démonstrations religieuses et patriotiques, nous prouverons à nos confédérés combien sont intimement liés dans le cœur des Valaisans ces doux sentiments de religion et de patriotisme.²²⁹

Comment interpréter cette fixation sur les rapports entre la religion et le patriotisme? Dans un premier temps, on serait tenté d'en conclure que le gouvernement valaisan et l'autorité épiscopale se représentent comme les deux facettes

²²⁵ RLV 1888-1892, p. 210-212.

²²⁶ RLV 1888-1892, p. 212-214.

²²⁷ Le 1^{er} août n'était alors pas un jour férié.

²²⁸ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Jardinier, 14 juillet 1891, AEV 1110-2, vol. 22, p. 260-261 et lettre du Conseil d'Etat au Chapitre, 14 juillet 1891, AEV 1110-2, vol. 22, p. 261-262.

²²⁹ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Jardinier, 14 juillet 1891, AEV 1110-2, vol. 22, p. 260-261.

de la même identité valaisanne. Encore une fois pourtant, la prudence incite à ne pas prendre les termes du Conseil d'Etat pour une parole d'Evangile. En effet, si le gouvernement insiste tant, dans son message, sur l'inséparabilité apparente de la religion et de la patrie, c'est peut-être parce qu'il sait que son interlocuteur n'est pas entièrement acquis à cette idée. Le catholicisme, en effet, de par son caractère universaliste, ne se prête pas vraiment à des liens trop forts avec une patrie donnée, sauf dans les cas particuliers de pays sous le joug d'une puissance étrangère où l'identité peut se confondre avec la religion²³⁰. Bien sûr, le Valais est intégré à un Etat dont le gouvernement est dominé par des protestants, mais on est tout de même loin d'une situation de persécution. De plus, M^{gr} Jardinier, bien qu'il ait montré une figure conciliante à l'occasion des négociations sur la convention, n'a pas toujours maintenu des relations cordiales avec le Conseil d'Etat²³¹. Toutefois, il est indéniable que des manifestations telles que cette fête nationale sont des facteurs de rapprochement entre les deux autorités, et le gouvernement tient visiblement à profiter de ces occasions. On peut d'ailleurs affirmer que l'implication directe du clergé dans la célébration de la fête nationale ne s'est pas limitée à 1891. En 1908, le Conseil d'Etat s'inquiète du fait que de nombreuses paroisses ont été créées depuis la proclamation des directives concernant la fête, et demande par conséquent à l'évêque de réitérer ces consignes auprès des paroisses concernées²³².

Toutefois, le plus bel exemple d'une fête à la fois patriotique et religieuse est à rechercher quelques années plus tard. Si une guerre civile a été à l'origine de la rupture entre l'Eglise et les autorités du canton, c'est durant une guerre étrangère que la réconciliation est consacrée. En 1915, le Valais doit fêter le centenaire de son appartenance à la Confédération. Le projet initial consiste à inviter à cette occasion les autorités fédérales et les gouvernements des autres cantons durant la session de mai du Grand Conseil²³³. En 1910 déjà, le Conseil d'Etat avait approché M^{gr} Abbet en ces termes: «Les promoteurs de ces fêtes nationales désirent vivement que le clergé valaisan, dont l'histoire montre l'union intime avec le peuple et le constant dévouement au pays, ait sa place et prenne une part active aux solennités patriotiques qui se préparent dès maintenant»²³⁴. Malheureusement, la guerre éclate en 1914. Par conséquent, le Conseil d'Etat recommande que la fête soit «à la fois simple et digne»²³⁵. Concrètement, seule la première journée de la session, et en particulier la messe d'ouverture, est consacrée aux festivités. L'office divin est élevé au rang de messe pontificale, et donc présidé par M^{gr} Abbet lui-même²³⁶. Bien que, du fait de la situation internationale, les autorités fédérales et les gouvernements cantonaux n'aient pu être invités, le nombre de participants a tout de même été augmenté par l'invitation des représentants du clergé, du tribunal cantonal, des membres des chambres fédérales, de la chancellerie d'Etat et des délégations des conseils bourgeois et municipal de la Ville de Sion. Tous ces notables se déplacent en cortège vers la cathédrale. Les représentants du clergé sont l'évêque, bien sûr, mais aussi les chanoines Meichtry et Jean, respectivement grand vicaire du diocèse et curé de la ville de Sion, l'abbé et futur

²³⁰ La Pologne et l'Irlande en sont, à différents moments de leur histoire respective, deux exemples significatifs.

²³¹ Il sera question dans le chapitre 3 d'un des cas où se manifestent ces tensions.

²³² Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Abbet, 27 juillet 1908, AEV 1110-2, vol. 28, p. 164-165.

²³³ BSGC 1915-1916, session de mai 1915, p. 28.

²³⁴ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Abbet, 12 mai 1910, AES 343/467.

²³⁵ *Ibidem*, p. 4.

²³⁶ Une messe pontificale ne peut être présidée que par l'évêque ordinaire du diocèse, ou par le pape lui-même.

évêque Victor Bieler, en tant que chancelier de l'évêché, et l'abbé Delaloye, un chanoine honoraire de l'Abbaye de Saint-Maurice, qui fait office de prédicateur²³⁷. Les maisons de Saint-Maurice et du Grand-Saint-Bernard, au contraire des autorités diocésaines, sont donc peu représentées.

Plusieurs discours officiels sont prononcés à l'occasion de cette journée, et ils exaltent tous le catholicisme du canton. Toutefois, ce qui met le plus clairement en avant les liens entre le patriotisme valaisan et le clergé, c'est l'intervention que Maurice Troillet, vice-président du Conseil d'Etat, présente à la fin du repas de fête. Reprenons ce passage qui illustre bien notre propos:

Si, au point de vue économique, notre pays s'est modifié si profondément dans l'espace d'un siècle, au point de vue religieux et moral, le Valaisan n'a guère changé. Nous sommes heureux de constater qu'il a conservé son attachement à la Foi de ses pères, à ses vieilles traditions, à beaucoup de ses vieilles coutumes. C'est bien encore le vieux pays, comme on se plaît à l'appeler.

Nous ne saurions méconnaître dans ce domaine l'influence du clergé valaisan, qui dans le cours de notre histoire a si souvent et tant donné de preuves de patriotisme. C'est à lui que le peuple valaisan est redevable de sa foi profonde et de ses fortes convictions religieuses. Que notre pays lui conserve donc sa confiance qu'il a si bien méritée.²³⁸

Les fêtes patriotiques constituent donc, au même titre que les nominations d'évêque, un point de convergence des autorités religieuse et civile. Pour s'en convaincre définitivement, il suffit de lire l'homélie particulièrement inspirée que l'abbé Gabriel Delaloye prononce à l'occasion de la fameuse messe pontificale, homélie qui n'est qu'un long hymne à l'amour du canton du Valais. «Est-il, en effet, besoin de démontrer que le vrai patriotisme trouve dans la religion non seulement l'inspiration la plus haute, mais le concours le plus nécessaire et le plus efficace»²³⁹, s'exclame le prélat. Il poursuit en confirmant cette idée:

Plus une nation est libre, plus elle est maîtresse de ses destinées, plus l'influence de la religion lui est nécessaire pour la garder contre les excès et les périls de son indépendance. [...] L'alliance indissoluble entre la religion et le patriotisme, vous la trouvez inscrite dans mille pages de l'écriture sainte; qu'il me suffise de faire entendre le cri du prophète: «Que ma langue se dessèche dans ma bouche s'il m'arrive jamais de t'oublier, ô Jérusalem, ma patrie...!»²⁴⁰

L'intérêt de ce sermon est qu'il manifeste de manière éclatante qu'en 1915 au moins, l'assimilation du Valais à son identité religieuse n'est plus le seul fait du gouvernement valaisan, mais que le clergé a également assimilé ce discours. Il ne s'agit donc plus seulement d'un rapport, finalement assez courant, surtout en temps de guerre, entre religion et patrie²⁴¹, mais bien d'un lien indissoluble entre la patrie et son clergé. Dans ce domaine précis, le fait que le diocèse de Sion recouvre presque exactement le territoire du canton du Valais se révèle décisif, car le canton possède ainsi son «propre» clergé.

²³⁷ BSGC 1915-1916, session de mai 1915, p. 9-10.

²³⁸ *Ibidem*, p. 87.

²³⁹ *Ibidem*, p. 307.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 307-308.

²⁴¹ Le rapprochement entre les autorités civiles et religieuses est en effet classique en temps de guerre. Ainsi, le gouvernement de la France laïque participe à une messe pour la patrie en 1940, et le pouvoir soviétique demande l'aide de l'Eglise orthodoxe russe en 1941, face à l'invasion allemande. Cf. RÉMOND, *Religion et société*, p. 155-156.

La fête de 1915, qui permet d'observer en même temps des discours politiques et religieux, consacre donc la réconciliation du clergé et de l'Etat²⁴². Cet accord retrouvé explique aussi en partie le fait que, dès la fin de la guerre, le Grand Conseil règle certaines vieilles querelles, notamment la question de l'incompatibilité entre fonctions publiques et ecclésiastiques, sans nouvelle discussion. Il permet également de mieux comprendre la farouche opposition de certains députés face à l'abolition de la tradition de la nomination de l'évêque, tradition qui constituait en quelque sorte, aux yeux des politiciens valaisans, l'aboutissement concret de cet accord.

Pour conclure sur l'importance de la période de la Première Guerre mondiale, on peut également citer une fête particulière, en 1920. En mai de cette année-là, le Chapitre décide de renouveler la consécration du canton du Valais au Sacré-Cœur de Jésus. Comme le gouvernement avait invité le clergé à participer à des fêtes patriotiques, le Chapitre convie le Conseil d'Etat à une célébration religieuse. Ce dernier affirme qu'il «se fera un honneur et un devoir d'assister en corps à la manifestation religieuse et nationale du 13 mai»²⁴³. Si une manifestation patriotique peut devenir religieuse, le mouvement inverse existe également.

On pourrait sans doute multiplier les exemples de fêtes patriotico-religieuses. L'une d'elles mérite tout de même une mention, d'autant plus qu'elle démontre que le lien entre patriotisme et clergé a connu une pérennité certaine. En 1941, l'évêque invite le Conseil d'Etat à participer à un pèlerinage diocésain à Einsiedeln et sur le tombeau de Nicolas de Flüe²⁴⁴. Le gouvernement accepte l'invitation et délègue deux de ses membres, dont le président²⁴⁵. Un mois plus tard, il écrit une nouvelle lettre qui demande que le pèlerinage passe par le Grütli, afin d'assister à «une manifestation patriotique des catholiques valaisans aux lieux qui furent les témoins, il y a 650 ans, de la fondation de la Confédération suisse»²⁴⁶.

Quelle identité face à l'extérieur?

Le lien entre le clergé valaisan et l'identité de son canton se manifeste de manière continue durant la période qui nous occupe, en tout cas d'un point de vue interne au canton. On est toutefois en droit de se demander comment les autorités politiques présentent ce lien lorsqu'elles sont confrontées à des interlocuteurs confédérés ou étrangers. A l'égard de la Confédération, les discours sont très contrastés. En temps normal, le gouvernement valaisan tient à mettre en avant une identité catholique très forte. Pour démontrer ce fait, il suffit de rappeler certains éléments déjà abordés dans ce travail.

Lors des débats sur la Constitution de 1907, par exemple, plusieurs députés défendent leur attachement à la mention de la religion catholique comme religion d'Etat. Le fait que d'autres cantons catholiques, Fribourg en tête, ont adopté des formulations plus neutres et moins engagées du point de vue confessionnel ne suffit pas à infléchir la volonté des parlementaires valaisans²⁴⁷. Cet article est

²⁴² Il est malheureusement difficile de faire l'histoire du sentiment patriotique dans le clergé valaisan. Seule une étude précise des sources ecclésiastiques permettrait de donner des dates qui échappent à l'arbitraire.

²⁴³ Lettre du Conseil d'Etat au Chapitre, 7 mai 1920, AEV 1110-2, vol. 30, p. 491.

²⁴⁴ Nicolas de Flüe, canonisé en 1947, représente particulièrement bien, par sa vie à la fois d'ermite mystique et de réconciliateur politique, l'union des valeurs patriotiques et catholiques.

²⁴⁵ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Bieler, 11 juillet 1941, AEV 1110-2, vol. 36, n° 390.

²⁴⁶ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Bieler, 14 août 1941, AEV 1110-2, vol. 36, n° 399.

²⁴⁷ Cf. chapitre I p. 215.

d'ailleurs maintenu en faisant explicitement référence aux cantons protestants qui, eux, n'avaient pas honte de manifester leur appartenance à une église nationale²⁴⁸. Il s'impose donc non seulement comme une définition de l'identité valaisanne, mais aussi comme le rappel de cette identité aux autorités fédérales et aux gouvernements cantonaux confédérés. Les politiciens valaisans n'ont alors pas la moindre honte d'afficher clairement leur différence culturelle et religieuse.

De même, nous venons d'évoquer plusieurs événements où l'identité catholique du canton était brandie comme un étendard à la face des Confédérés. Il y est fait explicitement référence dans la lettre du Conseil d'Etat à l'évêque, à l'occasion de la fête nationale de 1891. Des gestes symboliques forts, comme la consécration du Valais au Sacré-Cœur de Jésus, à laquelle le gouvernement prend part, représentent également une occasion de réaffirmer l'attachement du canton à sa religion. Enfin, le pèlerinage diocésain de 1941 offre encore une possibilité d'exporter cette image d'un canton rassemblé autour de son clergé.

Malgré cette volonté évidente d'afficher les convictions religieuses du canton face à des autorités fédérales qui ne partagent ni la foi ni la couleur politique du pouvoir valaisan, c'est bien souvent la prudence qui domine dans les relations épistolaires entretenues avec la Confédération. L'explication tombe sous le sens: dans la plupart des lettres adressées au Conseil fédéral concernant des questions religieuses, le Conseil d'Etat se retrouve en position défensive. En effet, la Constitution fédérale de 1874, dont les aspirations hostiles au catholicisme ne sont plus à démontrer, amène le Conseil fédéral à intervenir plusieurs fois afin de demander au gouvernement valaisan de justifier sa politique, notamment dans des questions d'éducation ou lors de conflits avec des congrégations religieuses, d'autant plus que certains contestataires valaisans déposent à l'occasion des recours²⁴⁹. Nous avons déjà pu observer, lors de la controverse consécutive au mandement de Carême de M^{gr} Abbet, ou au moment du léger conflit opposant le Conseil d'Etat aux postes suisses, que l'accent était toujours mis sur la pleine séparation entre l'Eglise et l'Etat en Valais²⁵⁰. Les rares signes d'affirmation de l'identité religieuse du canton se trouvent dans une défense prudente de l'usage de la Bible comme livre d'apprentissage de la lecture²⁵¹, cause qu'un protestant pourrait également embrasser. Rappelons encore l'utilisation très peu convaincante de l'idée de reconnaissance du «principe» catholique par les autorités cantonales²⁵². Il s'agit là d'un exemple évident de cette prudence face au pouvoir fédéral. Lorsque sa législation ou ses pratiques peuvent être remises en cause, le Conseil d'Etat n'hésite pas à adopter un profil bas.

Tout autre est son attitude face au Saint-Siège. Débarrassé de ses scrupules et de ses craintes, le Conseil d'Etat se laisse aller à une affirmation beaucoup plus claire du lien entre le clergé et le canton. Les lettres du gouvernement valaisan directement adressées au Saint-Père sont plutôt rares. L'interlocuteur privilégié dans les affaires ecclésiastiques étant l'évêque (ou, pour certaines questions secondaires, le Chapitre), le Conseil d'Etat ne prend pas souvent contact avec les autorités romaines. Même à l'époque des tractations préparant la convention de 1880, de tels liens n'ont pas été établis, en raison de la rupture des relations diplomatiques entre la Confédération helvétique et le Saint-Siège. Nous venons

²⁴⁸ BSGC 1906, session de février, p. 81.

²⁴⁹ Cf. chapitre 3 p. 253-256.

²⁵⁰ Cf. chapitre 1 p. 216-219.

²⁵¹ Lettre du Conseil d'Etat au Département fédéral de l'Intérieur, 9 mars 1891, AEV 1110-2, vol. 22, p. 186-187.

²⁵² Cf. chapitre 1 p. 219.

d'évoquer également le fait que la correspondance du gouvernement valaisan n'a gardé aucune lettre concernant la négociation d'un nouveau concordat après les événements de 1919 et la nomination de M^{gr} Bieler. Par conséquent, en dehors de la période s'étendant de la mort de M^{gr} Abbet à l'arrivée de son successeur sur le siège épiscopal, où quelques lettres sont échangées, peu de documents nous rendent un témoignage de la manière dont se comportait le Conseil d'Etat dans ses rapports avec Rome.

Pourtant, il y a des exceptions. En plus de la lettre adressée à Benoît XV en 1918 pour régler la question de la nomination de l'évêque, on trouve trois autres missives rédigées directement à l'intention du Saint-Père. La première remonte à 1893, la deuxième à 1903 et la dernière à 1939. Dans les trois cas, il s'agit de félicitations adressées au souverain pontife, soit pour son élévation au trône de Pierre, soit pour un jubilé. Il est difficile de savoir pourquoi le Conseil d'Etat écrit à certains papes et non à d'autres dans des circonstances identiques. En 1893, il profite du fait que le commandant de la Garde suisse, Martin Louis de Courten, est un Valaisan²⁵³, pour faire arriver sa lettre directement dans les mains de Léon XIII²⁵⁴. Cette lettre est étonnante par l'attachement qu'elle exprime:

Catholiques, nous sommes fiers de notre Pontife, qui placé au gouvernail de la barque de St. Pierre, l'a toujours conduite avec tant de dévouement et de prudence à travers les tempêtes et les écueils de notre siècle. [...] Très saint Père, en vous offrant les souhaits les plus respectueux au nom du peuple valaisan, nous protestons de son dévouement filial envers Votre Personne et nous prions Sa Sainteté de bénir ses enfants, qui dans leurs luttes bien courageuses et souvent bien dures pour l'existence, conserveront toujours, comme leur bien suprême, la foi inébranlable en l'Eglise catholique, ce trésor précieux qu'ils sauront à l'exemple de leurs pères, défendre au prix de leur sang.²⁵⁵

Bien qu'il soit compréhensible que les membres catholiques du Conseil d'Etat²⁵⁶ s'adressent ainsi au pape, une telle missive de la part d'un gouvernement cantonal n'est assurément pas banale, d'autant plus que cet extrait n'est qu'un court résumé de la longue suite de louanges que comporte la lettre.

En 1903, les mots destinés à Pie X lors de sa nomination sont du même ordre. Le gouvernement affirme alors avec une certaine éloquence: «De même que nos catholiques populations s'étaient associées à la douleur de l'Eglise universelle dans le grand deuil récent qui l'avait frappée, de même elles partagent aujourd'hui l'allégresse du monde entier»²⁵⁷.

Le lyrisme affirmé de ces véritables déclarations d'allégeance au Saint-Père s'estompe tout de même avec le temps. Si, en 1918, il a été beaucoup reproché à la lettre du Conseil d'Etat d'utiliser l'expression de «soumission» à la décision du souverain pontife, les félicitations du gouvernement à l'occasion de l'accession de Pie XII au trône de Pierre ne s'exposent pas aux mêmes remontrances, car elles ont acquis une grande sobriété. Néanmoins, l'identité catholique du canton est

²⁵³ Robert WALPEN, *Die Päpstliche Schweizergarde, acriter und fideliter – tapfer und treu*, Zürich, Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2005, p. 243.

²⁵⁴ Lettre du Conseil d'Etat au comte de Courten, 1^{er} mai 1893, AEV 1110-2, vol. 23, p. 338-339. La réponse du commandant de la Garde suisse, qui confirme que la lettre est parvenue à son destinataire, a aussi été conservée, AEV DI 3.1.2.13.

²⁵⁵ Lettre du Conseil d'Etat à Léon XIII, 1^{er} mai 1893, AEV 1110-2, vol. 23, p. 342-344.

²⁵⁶ Jules Ducrey, premier conseiller d'Etat radical, nommé cette même année 1893, n'est pas encore entré en fonction. En fait, lui aussi est catholique pratiquant. Cf. ROUX, *La vie politique*, p. 45.

²⁵⁷ Lettre du Conseil d'Etat à Pie X, 19 août 1903, AEV 1110-2, vol. 27, p. 73-74.

soulignée: «Aussi le Conseil d'Etat de la République et Canton du Valais a-t-il conscience d'être l'interprète des sentiments unanimes et déférents du peuple valaisan en venant apporter à votre Sainteté son humble hommage de respectueuses félicitations»²⁵⁸.

L'ensemble de ces lettres adressées au Saint-Père permet de conclure que le gouvernement valaisan est très fier de l'identité religieuse de son canton, et qu'il n'hésite jamais à la mettre en évidence lorsqu'il est confronté à des ecclésiastiques. A l'inverse, l'absence régulière de références religieuses ou la minimisation de ces dernières dans sa correspondance avec le Conseil fédéral tient avant tout à un calcul politique et à des impératifs ponctuels. Bien sûr, on pourrait objecter que les mots destinés aux autorités ecclésiastiques répondent au calcul inverse, comme on a pu l'observer en particulier lors des controverses liées à la nomination de l'évêque. Toutefois, le Conseil d'Etat exalte par ailleurs suffisamment l'identité religieuse du Valais pour qu'on puisse considérer ses paroles comme largement pertinentes.

²⁵⁸ Lettre du Conseil d'Etat à Pie XII, 9 mars 1939, AEV 1110-2, vol. 35, n° 244.

Chapitre 3

L'Eglise et la société

L'Eglise valaisanne, faute de pouvoir s'imposer comme une puissance politique dans les institutions du canton après 1847, a vu son autorité symbolique et son intégration dans l'identité cantonale prendre de l'importance au cours du temps. Au-delà de ces deux domaines, il en existe encore un qui doit être étudié. En effet, en plus de sa hiérarchie et de ses rites, l'Eglise s'est toujours caractérisée par ses œuvres et sa participation active à la vie sociale des régions où elle s'est implantée. Dans un canton catholique tel que le Valais, elle accompagne les personnes de leur naissance à leur mort, en participant d'une manière ou d'une autre à toutes les étapes de la vie. S'il est possible, par de simples décisions parlementaires, d'écarter le clergé des cercles de décision politiques d'un pays, lui refuser son rôle de socialisation se révèle souvent bien plus compliqué. Même la France, pays qui a sans doute poussé le plus loin la séparation des structures politiques et publiques avec l'Eglise dès 1905, a dû rapidement conclure des accords avec les autorités ecclésiastiques pour régler ce genre de questions, notamment dans le domaine de l'éducation et de l'instruction.

Dans notre premier chapitre, nous avons déjà évoqué l'importance que l'Eglise valaisanne accorde à l'instruction. Si, après 1919, elle consent tacitement, malgré l'abrogation des incompatibilités, à ne pas briguer de postes politiques, elle n'a par contre jamais renoncé à sa place dans le système d'instruction publique valaisan. D'ailleurs, elle n'a à aucun moment été menacée d'en être écartée, car l'interprétation de l'article sur les incompatibilités ne s'est pas développée dans le sens d'une exclusion du milieu de l'école.

De même que le clergé s'est engagé dans l'éducation, il a toujours occupé une place de premier plan dans l'aide aux personnes handicapées ou défavorisées, c'est-à-dire dans ce que les pouvoirs civils sécularisés ont appelé plus tard l'assistance publique. On connaît l'importance de l'Eglise dans la fondation de nombreux hôpitaux, mais aussi dans le développement de structures destinées à recevoir toutes sortes de personnes qui ne peuvent faire face seules à leur existence. Le Valais a connu des œuvres de ce genre qu'il est intéressant de décrire. De plus, l'entre-deux-guerres est une période où le gouvernement valaisan tient à améliorer le système étatique d'aide aux personnes dans le besoin. Dès lors que ces actions sont sous le contrôle de l'Etat, quelle place laisser à l'Eglise? La réponse à cette question constituera la deuxième partie de ce chapitre.

Enfin, au cœur de l'action sociale de l'Eglise, on retrouve non seulement le clergé diocésain, mais aussi et surtout les congrégations religieuses, qui possèdent souvent l'une ou l'autre œuvre destinée aux défavorisés. Certaines congrégations jouent un rôle très important en Valais, notamment la maison du Grand-Saint-Bernard et l'Abbaye de Saint-Maurice. Toutefois, les congrégations qui occupent le plus le gouvernement valaisan entre 1880 et 1939 sont étrangères, notamment des congrégations françaises chassées de leur pays et réfugiées en Valais. Or, la Constitution fédérale interdisant l'établissement de nouvelles congrégations, le Conseil d'Etat est pris à partie à plusieurs reprises par les autorités de Berne. Ses réactions et les réponses qu'il donne au Conseil fédéral nous apprennent beaucoup sur ses sentiments à l'égard du clergé catholique.

Encore une fois, le but de ce chapitre n'est pas d'établir à quel point le clergé s'est impliqué dans la vie sociale valaisanne. Le sujet de ce travail est bien de pré-

ciser les contours du regard que portent les hommes politiques valaisans sur cette implication, ainsi que, dans la mesure du possible, de déterminer quelles sont les prétentions ou les exigences du clergé dans ces domaines.

Le clergé et l'école

L'école primaire

Le système d'instruction publique valaisan a déjà été l'objet de plusieurs études qui ont largement mis en évidence ses particularités, mais surtout ses lacunes et ses limites²⁵⁹. La brève partie de ce travail consacrée à la question éducative n'a pas pour ambition d'être aussi complète que ces ouvrages entièrement dédiés à ce sujet. Dans le domaine de l'instruction publique, deux éléments sont particulièrement pertinents pour élargir la discussion des rapports entre Eglise et Etat: d'une part, la place laissée au clergé dans l'espace scolaire, et de l'autre, les justifications du Conseil d'Etat lorsque le système éducatif valaisan est remis en cause. Si plusieurs questions politiques ont été une source de conflits, il semble au contraire que l'école ait toujours constitué un terrain où l'harmonie entre les pouvoirs civil et ecclésiastique s'est manifestée de manière très claire.

Au début des années 1880, l'école primaire est réglementée par la loi sur l'instruction publique du 4 juin 1873 et par le règlement du 2 octobre 1874²⁶⁰. Si le règlement ne laisse que peu de place aux questions religieuses, en dehors de l'exigence d'une prière au début et à la fin des journées d'école²⁶¹, la loi comporte quelques articles intéressants. Bien que l'article 3 affirme la haute surveillance du Conseil d'Etat sur l'instruction publique²⁶², l'article 4 déclare que «l'autorité ecclésiastique exerce son droit de surveillance sur l'instruction religieuse»²⁶³. Une telle disposition n'est en soi pas étonnante, et ne suscite d'ailleurs aucune discussion lors des débats parlementaires.

L'article suivant comporte par contre un alinéa plus contestable aux yeux de certains députés. Il concerne la composition du conseil de l'Instruction publique. Doivent en faire partie le chef du Département ainsi que quatre autres membres. Or, «l'un des membres sera choisi dans le vénérable Clergé, sur une triple candidature présentée par le chef du Diocèse»²⁶⁴. Cet alinéa a provoqué des dissensions dans la commission chargée de l'étude de la loi. C'est la majorité de cette commission qui a proposé la version définitive incluant la participation de l'évêque, clause qui ne figurait pas dans le projet. Cette ingérence de l'évêque n'est pas du goût de tout le monde. Si certains députés y voient une attitude très logique, qui permet de reconnaître le rôle important joué par le clergé dans le développement de l'école valaisanne, d'autres n'hésitent pas à invoquer l'incompatibilité des fonctions ecclésiastiques avec les fonctions civiles pour en refuser le principe, qui constitue, selon eux, un privilège évident accordé au clergé²⁶⁵. Ce débat met éga-

²⁵⁹ On peut citer, sans être exhaustif, Benjamin RODUIT, *Les collèges en Valais de 1870 à 1925, tradition ou modernisation*, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse romande, 1993; Josef GUNTER, *L'école valaisanne au XX^e siècle. De l'école de six mois aux hautes écoles spécialisées et universitaires*, Sion, Vallesia, Archives de l'Etat du Valais, 2006; et Maxence FARQUET, «L'école valaisanne de 1830 à 1910. Histoire et organisation», dans *Vallesia*, 4, 1949, p. 75-230.

²⁶⁰ RLV 1865-1874, p. 330-361 et 425-444.

²⁶¹ Articles 30 et 34. RLV 1865-1874, p. 434-435. On peut rapprocher cette pratique de la messe célébrant l'ouverture des sessions du Grand Conseil.

²⁶² Ce contrôle de l'Etat sur l'instruction publique a été institué par la Constitution de 1848. L'évêque avait alors vivement protesté, sans succès. Cf. RODUIT, *Les collèges en Valais*, p. 36.

²⁶³ RLV 1865-1874, p. 331.

²⁶⁴ *Idem*.

²⁶⁵ BSGC 1872-1873, session de mai 1873, p. 120-121.

lement en lumière les larges différences de point de vue entre quelques députés du début des années 1870 et ceux qui voteront la nouvelle Constitution trente ans plus tard. En effet, si en 1907, on se félicitait de la pleine séparation entre l'Eglise et l'Etat, en 1873 cette même séparation est vue par certains comme un danger. Ainsi, le député conservateur Gabioud intervient en prévenant certains jeunes députés des périls d'une telle séparation: «Comme la vie de l'être rationnel dépend de l'union de l'âme et du corps, de même la vie d'une société bien organisée dépend de l'union du pouvoir religieux avec le pouvoir civil»²⁶⁶. Pourtant, ce discours, qui ne semble pas provoquer de réactions, reste paradoxal, car deux ans plus tard, les mêmes députés maintiendront les incompatibilités entre fonctions civiles et ecclésiastiques. Pour finir, l'alinéa controversé est adopté «à presque l'unanimité»²⁶⁷. De ces débats parlementaires, il ressort que les députés entretiennent une certaine crainte à l'endroit du clergé, et sont notamment inquiets d'une réaction hostile de ce dernier, au cas où il serait exclu des responsables de décision de l'Instruction publique. Néanmoins, son pouvoir reste limité, puisqu'il ne représente en principe qu'un seul membre sur les cinq que comporte le conseil.

Un autre point, très semblable d'ailleurs, est l'objet d'une importante polémique. Lorsqu'il est question de la commission scolaire communale, l'article 39 contient des dispositions concernant le clergé: «Le Révérend Curé a l'entrée des écoles et fait partie, sauf empêchement, de la commission dans la commune où il réside.»²⁶⁸ Cet alinéa, qui représente en quelque sorte le pendant communal de l'article 5, a fait couler beaucoup d'encre et réveillé certaines passions chez les parlementaires. En effet, la majorité de la commission chargée de l'étude du projet de loi a tenté d'y introduire le fait que le curé fasse partie de droit de la commission scolaire²⁶⁹. Les députés de la minorité essaient de s'opposer à cette disposition. Cette fois néanmoins, au-delà des principes théoriques très semblables à ceux invoqués dans la discussion précédente, ils peuvent mettre en avant des arguments pratiques pertinents: tous les curés ne sont pas aptes à faire partie d'une telle commission; certains sont impotents; d'autres dirigent des paroisses qui recouvrent plusieurs communes, ce qui les oblige à participer à plusieurs commissions scolaires; d'autres encore ne s'intéressent tout simplement pas à l'instruction publique. De leur côté, les conservateurs insistent sur l'instruction des prêtres qui fait d'eux les personnes les plus aptes, dans un village, à régler les questions scolaires²⁷⁰. La rédaction adoptée en définitive tient compte des objections des libéraux-radicaux, et n'oblige pas le curé à faire partie de la commission, mais l'y inclut tout de même par principe.

La place que la loi de 1873 laisse au clergé est donc importante, puisqu'elle l'inclut dans toutes les autorités de surveillance. Toutefois, il ne s'agit pas d'une règle absolue. De plus, dans le conseil de l'Instruction publique, l'évêque ne peut que présenter des candidats, et c'est bien le Conseil d'Etat qui les choisit. Enfin, le clergé ne constitue toujours qu'une partie très minoritaire des autorités auxquelles il est associé. Malgré ces limites, cette loi démontre que le principe de l'incompatibilité, près de cinquante ans avant son abolition, n'est pas appliqué rigoureusement dans le domaine de l'éducation. Cela est néanmoins dû avant tout au peu d'intérêt que manifeste l'aristocratie valaisanne à l'égard de l'instruction

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 125. Cette expression préfigure l'image utilisée par Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei*, cf. chapitre 1 p. 211.

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 127-128.

²⁶⁸ RLV 1865-1874, p. 339.

²⁶⁹ BSGC 1872-1873, session de mai 1873, p. 162.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 162-171. Un autre problème évoqué est que la commission peut infliger des amendes. Certains députés refusent que le curé soit amené à amender ses paroissiens.

publique, du moins sur le terrain. Plusieurs députés avouent lors des débats que, hors du clergé, il est fort difficile de trouver des personnes prêtes à s'engager activement dans les commissions scolaires. Y inclure par principe des hommes qui, par leur instruction et leur intérêt pour l'éducation, sont particulièrement adaptés à cette charge, paraît par conséquent, aux yeux de la majorité du Grand Conseil, relever du simple bon sens.

Le problème de l'instruction publique réapparaît périodiquement. Face aux insuffisances criantes de l'école primaire valaisanne, les députés du Grand Conseil remettent l'ouvrage sur le métier et travaillent à une nouvelle loi sur l'enseignement primaire, loi qui est promulguée en juin 1907. Elle n'abroge pas entièrement celle de 1873, et les dispositions sur la surveillance de l'Eglise sur l'enseignement religieux et la composition du conseil de l'Instruction publique ne sont pas remises en cause. Le principe de la participation des desservants de paroisses aux commissions scolaires, quant à lui, est de nouveau inscrit dans la loi. De plus, cette dernière précise désormais l'application de cette disposition dans les cas plus compliqués où une commune recouvre plusieurs paroisses, et vice-versa²⁷¹.

L'intérêt principal des premiers débats sur cette question réside dans une intervention d'Henri Bioley, président du Conseil d'Etat, qui récusé les accusations des radicaux-libéraux affirmant que la loi consacre par ces dispositions un privilège anticonstitutionnel. Le chef du Département de l'Intérieur défend la loi en comparant la place laissée au curé de paroisse dans la commission scolaire à celle faite aux médecins et aux avocats, qui seuls peuvent pratiquer leur métier, car ils ont une instruction et des capacités particulières pour le faire. De même, selon lui, les prêtres possèdent une culture et des connaissances qui font d'eux des personnes tout indiquées pour la visite des écoles. Toutefois, le principal avantage est que chaque paroisse possède son curé. Le président du Conseil d'Etat affirme d'ailleurs, pour rejeter définitivement les accusations de la minorité, que «s'il se trouvait aussi dans chacune d'elles soit un médecin, soit un avocat, on pourrait prendre en faveur de ceux-ci une disposition semblable sans créer pour autant un privilège au sens de la loi»²⁷². Il est évidemment difficile de juger, à partir d'une telle intervention, quelle est la part de rhétorique dans cette affirmation. L'intégration des ecclésiastiques dans les commissions scolaires relève sans doute également d'autres impératifs que d'une simple nécessité provoquée par l'absence de personnes aptes à cette fonction²⁷³. Néanmoins, le peu de contestation que suscitent les arguments d'Henri Bioley démontre tout de même qu'ils décrivent une certaine réalité.

Cela n'empêche pas la minorité libérale-radical de revenir à la charge lors des seconds débats par l'intermédiaire de Léon Martin, député du district de Monthey. Cette fois, c'est un autre conseiller d'Etat, Joseph Burgener, chef du Département de l'Instruction publique, qui défend cet article. Concernant la question du privilège, il ne fait que reprendre ce qu'Henri Bioley avait affirmé deux ans plus tôt. Par contre, il conteste l'idée que cet article est en contradiction avec l'article constitutionnel sur les incompatibilités entre les fonctions civiles et ecclésiastiques.

²⁷¹ Article 95, RLV 1907-1909, p. 147.

²⁷² BSGC 1905, session de novembre, p. 173.

²⁷³ La volonté du clergé de participer à l'instruction publique est à cette époque incontestable, comme en témoignent les préoccupations des prélats valaisans, exprimées dans leur pétition contre l'article sur les incompatibilités entre fonctions civiles et ecclésiastiques. D'autre part, un député haut-valaisan défend vigoureusement, lors des débats sur la loi scolaire, la présence du prêtre à l'école pour sauvegarder l'enseignement religieux, essentiel selon lui à l'instruction publique. BSGC 1905, session de novembre, p. 175-176.

tiques²⁷⁴. Dans son intervention, il confirme une interprétation de ce dernier article qui se limite aux fonctions politiques et qui ne recouvre pas la fonction de membre de la commission scolaire, ni d'ailleurs celle de membre de la chambre pupillaire ou celle d'agent de police²⁷⁵. Ce discours porte ses fruits, et l'article est confirmé de nouveau sans surprise par les députés.

Dans cette controverse, il est important de souligner le rôle joué par les conseillers d'Etat. Si l'intervention en second débat de Joseph Burgener ne constitue pas une surprise, puisque le problème relève directement de son département, la défense de la place du clergé par le président du gouvernement lui-même est significative²⁷⁶. Elle montre la volonté affichée par le Conseil d'Etat de maintenir de bonnes relations avec le clergé. En effet, le privilège accordé aux prêtres n'est pas bien grand, car, comme le soulignent les opposants à cet article, il est fort probable que les conseils communaux auraient nommé leur curé dans ces commissions scolaires même sans qu'on les y oblige. Pour certains prêtres, notamment ceux qui dirigent de grandes paroisses recouvrant plusieurs communes, il s'agit même d'une véritable charge, et il ne faut pas oublier que l'Etat profite largement de ce service. Enfin, le pouvoir accordé par la loi n'est pas très étendu, puisque le prêtre est intégré à une commission et n'a pas de pouvoir de décision personnel²⁷⁷. L'importance de ces dispositions réside donc avant tout dans leur portée symbolique: elles confirment l'union de l'Etat et de l'Eglise. L'Etat semble d'ailleurs avoir tout à y gagner, car il garde un contrôle complet sur l'instruction, s'adjoint une aide précieuse et peu coûteuse, et soigne son image auprès du clergé en l'impliquant dans la société, tout en interdisant toujours l'accès des prêtres aux fonctions politiques.

Cette loi de 1907 prévoit aussi la création de postes d'inspecteurs scolaires, nommés par le Conseil d'Etat sur présentation du Département de l'Instruction publique²⁷⁸. Rien n'indique donc que des ecclésiastiques doivent faire partie de ces inspecteurs. Pourtant, lors de la révision de la loi sur l'instruction publique, en 1946, Robert Carrupt, un député radical-libéral de Sierre, intervient pour condamner le fait que ces postes sont occupés uniquement par le clergé²⁷⁹. Cyrille Pitteloud, chef du Département de l'Instruction publique, répond alors en ces termes: «Ceci provient entre autres du fait que la situation d'inspecteur est une situation très maigrement rétribuée. Je dois ici rendre hommage aux ecclésiastiques qui ont bien voulu accepter ces fonctions pas toujours faciles et à des conditions que des laïques n'auraient pas acceptées.»²⁸⁰ Près de quarante ans plus tard, l'argumentation n'a pas changé: la présence des ecclésiastiques dans l'instruction publique

²⁷⁴ N'oublions pas que, en cette même année 1907, la nouvelle Constitution valaisanne confirme les incompatibilités, contre l'avis du clergé.

²⁷⁵ BSGC 1907-1908, session de mai 1907, p. 436-437. Rappelons que cette interprétation correspond à l'origine de cet article: dans le projet de constitution de 1798, il était question des fonctions politiques, et non civiles. AEV, Helvétique, H 22/1, p. 3.

²⁷⁶ Ce n'est pas la première fois qu'Henri Bioley défend la place de la religion à l'école. En 1882, lorsqu'un projet avait tenté d'imposer un contrôle fédéral sur l'instruction, mettant en péril l'enseignement religieux, Bioley, alors chef du Département de l'Instruction publique, avait publié un supplément à la *Gazette du Valais*, appelant la population à rejeter massivement la loi (AES 351/628). Cette dernière est finalement rejetée par le peuple suisse. En Valais, on compte 18 500 non pour seulement 2850 oui, cf. ROUX, *La vie politique*, p. 117-118.

²⁷⁷ La question de l'influence réelle du clergé dans l'éducation est évidemment un autre problème, qu'il est bien plus difficile d'évaluer. Ce travail ne prend en compte que la loi telle qu'elle figure dans les textes officiels. A partir de là, les ecclésiastiques ont l'influence que les autres membres des commissions veulent bien leur laisser.

²⁷⁸ Articles 102 à 107, RLV 1907-1909, p. 150-151.

²⁷⁹ BSGC 1945-1946, session de mai 1946, p. 20.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 22.

répond, selon le Conseil d'Etat, à une nécessité et non à une volonté d'imposer le clergé. La période financièrement difficile de l'entre-deux-guerres a donc favorisé la participation du clergé à l'éducation primaire. Si l'argument économique évoqué par Cyrille Pitteloud correspond probablement à une réalité, la nomination d'inspecteurs ecclésiastiques souligne de nouveau la confiance manifestée par le Conseil d'Etat à l'égard du clergé en matière d'éducation. Toutefois, cet état de fait n'est pour une fois pas le résultat direct de la législation, mais bien celui des choix du gouvernement.

Le problème de l'instruction publique devient, après la loi de 1907, un véritable serpent de mer, qui réapparaît au cours des années en laissant à chaque fois présager une modification de la loi. En 1924, un projet de révision partielle voit le jour. La commission recommande une révision complète²⁸¹. C'est à cette occasion qu'un député de la minorité s'engage dans la question de l'instruction publique. Camille Crittin propose lui aussi une refonte complète de la loi. Il attaque la législation alors en vigueur, en déclarant qu'elle ne respecte pas la Constitution fédérale du point de vue de la laïcité des écoles, à cause de la présence des ecclésiastiques dans les commissions scolaires²⁸². Joseph Burgener, toujours conseiller d'Etat, affirme le contraire: «notre article 95, d'après l'avis de plusieurs professeurs de droit qui ont été consultés à ce sujet, n'est pas en contradiction avec la Constitution fédérale.»²⁸³ Pour finir, l'ajournement est voté. Ce projet de modification ne sera jamais repris tel quel.

Par contre, Camille Crittin ne désarme pas. En 1929, il dépose une motion pour réviser totalement la loi sur l'instruction primaire²⁸⁴. Sa demande, faute de temps, n'est pas étudiée durant la session de novembre. Il revient donc à la charge à la session prorogée de juillet 1930, mais cette fois encore, sa motion n'est pas discutée²⁸⁵. Nullement découragé, il obtient finalement, lors de la session de janvier 1933, le temps de parole qu'il demandait. Il en profite alors pour développer une longue argumentation sur la nécessité de la révision, où il insiste sur les thèmes habituels de la minorité, parmi lesquels notamment la présence des prêtres dans les commissions scolaires et les problèmes liés à l'enseignement religieux²⁸⁶. On remarque d'ailleurs que, si Camille Crittin évite de l'attaquer de manière trop évidente, la présence de l'Eglise dans l'instruction publique est au centre de ses critiques à l'encontre de la loi en vigueur. Elle semble être la source principale de tous les symptômes que décrit et dénonce le député de Conthey. Joseph Escher, fraîchement nommé à la tête du Département de l'Instruction publique, lui répond également par un long discours visant à mettre en évidence tout ce qui a été fait dans le domaine de l'éducation en Valais depuis les origines jusqu'à 1933²⁸⁷. Ces deux prises de position permettent de distinguer clairement les divergences très nettes entre conservateurs et radicaux-libéraux dans le domaine de l'éducation. Les premiers, bien que conscients des limites de leur système, sont fiers des progrès accomplis malgré la maigreur des budgets alloués à l'instruction, alors que les seconds se plaignent du retard accumulé par le Valais sur les autres cantons. Joseph Escher, lui, n'hésite pas à conclure son intervention de cette manière: «Mais, nous ne voulons toutefois pas oublier que la science, les connaissances théoriques seules ne peuvent pas rendre notre jeunesse heureuse. L'avenir de nos

²⁸¹ BSGC 1924, session de mai, p. 55.

²⁸² *Ibidem*, p. 57.

²⁸³ *Idem*.

²⁸⁴ AEV 1001, n° 231.

²⁸⁵ BSGC 1930, session de juillet, p. 12-16.

²⁸⁶ BSGC 1932, session prorogée de janvier 1933, p. 58-76.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 76-96.

jeunes gens dépend peut-être plus de la formation du caractère et de l'éducation morale»²⁸⁸. Un tel discours justifie l'implication de l'Eglise, que Camille Crittin cherche à atténuer. Cette opposition est l'un des points sur lesquels les deux partis paraissent irréconciliables. En définitive, malgré la volonté commune de Joseph Escher et de Camille Crittin de réformer la loi, la révision ne viendra pas avant la Seconde Guerre mondiale.

Les collèges

L'école secondaire valaisanne est, après 1848, la source de nombreux débats politiques. Ceux-ci se cristallisent avant tout sur des questions d'organisation et de programmes: la minorité libérale-radical prône une formation secondaire centralisée à Sion et une revalorisation de l'enseignement technique, alors que la majorité conservatrice défend l'égalité entre les trois collèges de Brigue, Sion et Saint-Maurice, et la culture classique²⁸⁹. La tentative de Maurice Claivaz d'imposer en 1848 un collège unique à Sion ne sera jamais pleinement réalisée. C'est donc un système reposant sur trois établissements, avec une huitième année réunie à Sion, qui perdure²⁹⁰. Ainsi, l'article 92 de la loi sur l'instruction publique de 1873 prévoit un collège industriel à Sion, deux collèges classiques à Brigue et à Saint-Maurice, et un lycée à Sion²⁹¹.

L'intérêt des collèges valaisans pour notre sujet réside en grande partie dans la composition de leur corps enseignant. En effet, le nombre de professeurs ecclésiastiques y est très important. Ainsi, de 1874 à 1905, près de 70% des professeurs de collège portent l'habit. C'est à Saint-Maurice que cette proportion est la plus grande, alors que Brigue compte plus de professeurs laïcs durant cette période²⁹². L'enseignement secondaire, bien qu'étant constitutionnellement sous le contrôle de l'Etat, se retrouve largement entre les mains de l'Eglise. Il faut dire qu'il est alors difficile pour un laïc de suivre la formation nécessaire à l'enseignement secondaire, et l'arrêté publié par le Conseil d'Etat en 1893 visant à offrir un subside aux candidats n'a que peu d'effet pour inverser la tendance²⁹³.

La nomination des professeurs fait d'ailleurs l'objet d'une lutte de pouvoir entre les autorités ecclésiastiques et civile. Dans ce domaine, la voix de l'évêque est parfois décisive, comme en témoigne en 1901 l'épisode de l'appel du Conseil d'Etat aux bénédictins de Delle pour le collège de Brigue, appel auquel M^{sr} Abbet s'oppose afin de favoriser le clergé séculier de son diocèse²⁹⁴. Dès lors, il n'est pas étonnant de voir un corps professoral largement composé de prêtres. D'ailleurs, en 1921 encore, le Conseil d'Etat se sent tenu de notifier à l'évêque le fait qu'il se voit obligé de nommer un laïc à un poste de professeur²⁹⁵. Par contre, certaines limites liées à l'engagement d'ecclésiastiques irritent le gouvernement. En 1922, celui-ci se plaint à l'évêque des mutations trop fréquentes de professeurs, souvent appelés par leur supérieur à des activités pastorales. Il demande instamment de régler ce problème²⁹⁶. Une convention est même signée avec l'évêque pour atténuer ces dysfonctionnements au collège de Brigue²⁹⁷.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 96.

²⁸⁹ RODUIT, *Les collèges en Valais*, p. 59 et 73-74.

²⁹⁰ GUNTERN, *L'école valaisanne*, p. 229.

²⁹¹ RLV 1865-1874, p. 352.

²⁹² RODUIT, *Les collèges en Valais*, p. 111.

²⁹³ RLV 1893-1895, p. 221-223, et BSGC 1906, session d'automne, p. 42.

²⁹⁴ RODUIT, *Les collèges en Valais*, p. 109-110.

²⁹⁵ AES 343/491.

²⁹⁶ Lettre du chef du Département de l'Instruction publique à l'évêque, 28 avril 1922, AES 343/502.

²⁹⁷ AES 343/530.

La persistance d'un tel corps professoral, composé essentiellement de prêtres, n'est pas sans conséquences, car les élites politiques du canton, pratiquant pour la plupart des professions libérales, ont effectué leurs études dans ces collèges tenus par des ecclésiastiques. La marque laissée par cette éducation chrétienne ne doit pas être sous-estimée, et compte sans doute beaucoup dans les rapports courtois entretenus par les autorités politiques avec le pouvoir religieux dans le domaine de l'éducation. Si l'on ajoute à cette première observation le fait que la majorité des députés valaisans importants sont avocats-notaires, et ont par conséquent fait leurs études de droit à Sion, on comprend que le personnel politique du canton est très homogène, et peu tourné vers l'extérieur²⁹⁸.

La présence de prêtres dans le corps professoral a, en outre, des influences très directes sur la composition du conseil de l'Instruction publique, chargé de surveiller les collèges. En effet, celui-ci réunit le chef du Département de l'Instruction publique, un ecclésiastique présenté par l'évêque et choisi par le Conseil d'Etat, et d'autres membres délégués par les collèges. Par conséquent, il n'est pas rare de voir ce conseil compter une majorité d'ecclésiastiques. C'est le cas entre 1884 et 1891, 1899 et 1902, et 1906 et 1910²⁹⁹. L'autorité de surveillance, qui possède dans ses attributions le droit de choisir les livres et les méthodes d'enseignement, suit donc la plupart du temps les recommandations de l'Eglise.

Alors que l'ensemble de l'instruction primaire et secondaire était régi par la loi de 1873, la loi de 1907 n'a réformé que la première. La nécessité de revoir les dispositions relatives à l'enseignement supérieur se fait néanmoins rapidement sentir. En 1909, un projet de loi sur l'enseignement secondaire est présenté au Grand Conseil. L'article qui règle la composition du conseil de l'Instruction publique ne suscite pas de réactions en premiers débats. Par contre, lors des seconds débats, trois membres de la minorité proposent de supprimer l'alinéa qui donne une place à un représentant du clergé. L'argument du privilège est encore une fois invoqué par Camille Défayes³⁰⁰. La participation du clergé est soutenue derechef par Joseph Burgener, et finalement inscrite dans la loi. Toutefois, le conseil connaît quelques modifications par rapport au système de 1873. Il compte désormais sept membres, soit le chef du département, qui le préside, deux membres de chaque partie linguistique du canton et deux membres librement choisis par le Conseil d'Etat. Enfin, il est simplement mentionné que le clergé est représenté dans le conseil³⁰¹. En somme, peu de choses ont changé, mais l'augmentation du nombre de membres et la participation plus active des laïcs dans le conseil font qu'après 1910, les prêtres n'y sont plus majoritaires.

Les rapports avec l'autorité fédérale

Au-delà des lois internes au canton du Valais, l'instruction publique valaisanne fait à deux reprises l'objet d'une correspondance entre le Conseil d'Etat et le Conseil fédéral. Les lettres envoyées par le Conseil d'Etat font suite à des recours de particuliers contre certains aspects de l'école valaisanne qu'ils jugent contraires à la Constitution fédérale.

La première affaire de ce genre date de 1891. L'origine du problème est une demande d'un dénommé Abel Rosset, de Saxon, et de quelques autres personnes,

²⁹⁸ ROUX, *La vie politique*, p. 23-24.

²⁹⁹ RODUIT, *Les collèges en Valais*, p. 332-333.

³⁰⁰ BSGC 1910, session de novembre, p. 183-184.

³⁰¹ RLV 1909-1912, p. 346.

au président de la commission scolaire du village³⁰² et à son régent, dans laquelle Rosset affirme que la Bible et le catéchisme du diocèse de Sion sont inutiles pour l'instruction des enfants. Surtout, les contestataires soutiennent que l'usage de ces deux ouvrages pour l'apprentissage de la lecture et de l'écriture va à l'encontre de l'article 49 de la Constitution³⁰³. Cela met donc directement en cause les programmes éducatifs valaisans. Or, dans ce domaine, le Conseil d'Etat répond avec une certaine violence³⁰⁴. En effet, alors que, sur d'autres sujets, il se trouve contraint à adopter une position défensive et à insister sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il semble au contraire suffisamment attaché à un enseignement chrétien pour le défendre avec vigueur.

Ainsi, dans sa lettre, il commence par fustiger les recourants, qui estiment selon lui que lire la Bible et le catéchisme empêche d'accéder à la connaissance d'autres domaines. Il insiste sur le fait que l'instruction religieuse n'est pas obligatoire, même s'il n'a pas confiance en une école non confessionnelle: «L'expérience nous prouve que les enfants, surtout ceux de la classe ouvrière, grandissant sans aucune notion ni de religion ni, par conséquent, de sentiments chrétiens ne se distinguent guère par leur conduite»³⁰⁵. Toutefois, la Constitution fédérale oblige le canton à laisser aux parents la liberté de choisir.

L'élément le plus frappant dans cette lettre est que le Conseil d'Etat n'hésite pas à attaquer personnellement Abel Rosset, notamment sur son incroyance:

Nous sommes fort étonnés d'entendre que la connaissance du catéchisme et de la Bible exclut nécessairement toute autre instruction et que l'on saurait lire et écrire si l'on ignorait ces matières inutiles, et cela de la part d'un homme qui n'eût certes pas perdu son temps en étudiant le catéchisme.³⁰⁶

Ce genre de phrases n'a normalement pas sa place dans la rhétorique que le gouvernement valaisan emploie à l'égard du Conseil fédéral. Cependant, comme il s'agit d'une attaque venant d'un particulier, le Conseil d'Etat n'a pas à se soucier de ménager la sensibilité des Confédérés, comme il le fera avec le gouvernement du canton de Vaud en 1900. Il en résulte un ton largement plus agressif.

En résumé, le Conseil d'Etat défend fermement l'usage de la Bible en tant que livre servant à apprendre la lecture et à entraîner la mémoire, affirmant qu'elle peut «tout aussi bien servir à cet exercice que d'autres lectures bien moins intéressantes»³⁰⁷. Cependant, à ses yeux cela ne remet aucunement en cause le principe de la liberté de croyance, et le gouvernement en profite pour réaffirmer la nature facultative des cours de religion. Dans cette affaire, il obtient d'ailleurs gain de cause.

Une affaire similaire éclate quelques années plus tard. Cette fois, c'est un dénommé Pierre Giroud, de Martigny, qui dépose un recours au Conseil fédéral. Il y développe trois reproches à la législation sur l'instruction publique valaisanne,

³⁰² Malheureusement, le président de la commission scolaire est déjà décédé au moment de l'envoi de la pétition, ce qui entraîne une controverse menant à plusieurs accusations et injures entre les parties.

³⁰³ L'article 49 de la Constitution fédérale contenait les dispositions relatives à la liberté de conscience et de croyance.

³⁰⁴ Lettre du Conseil d'Etat au Département fédéral de l'Intérieur, 20 janvier 1891, AEV 1110-2, vol. 22, p. 148-154.

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 151.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 152.

³⁰⁷ Lettre du Conseil d'Etat au Département fédéral de l'Intérieur, 9 mars 1891, AEV 1110-2, vol. 22, p. 186-187.

qui selon lui est contraire aux articles 27 et 49 de la Constitution³⁰⁸. Premièrement, comme Abel Rosset avant lui, il critique l'usage de la Bible et du catéchisme diocésain à l'école. Il va toutefois plus loin que son prédécesseur et remet également en cause la présence d'ecclésiastiques dans les commissions scolaires, mais aussi dans le conseil de l'Instruction publique.

Une fois de plus, le gouvernement valaisan est appelé à réagir. Il le fait dans une longue lettre adressée au Département fédéral de l'Intérieur³⁰⁹. L'aspect le plus frappant de cette missive est l'argumentation très rigoureuse qui y est développée par le Conseil d'Etat. Si, parfois, ce dernier a montré qu'il n'était pas très cohérent dans ses rapports avec l'Eglise, il semble au contraire que, dans le domaine de l'éducation, la législation valaisanne soit étudiée de manière suffisamment précise pour satisfaire les exigences fédérales. Concernant le premier grief évoqué par le recourant, il se contente dans un premier temps de faire remarquer que la question avait déjà été abordée quatorze ans plus tôt lors du recours d'Abel Rosset, et que le Conseil fédéral avait alors donné tort au recourant. Pour appuyer cette affirmation, il met également en évidence les mesures qu'il a prises pour éviter à l'avenir toute tension entre les personnes de différentes confessions. Il a selon lui notamment transmis des instructions visant à prendre garde à effectuer l'enseignement religieux en l'absence des enfants d'autres confessions que catholique. De plus, ces heures d'enseignement religieux doivent toujours être données soit au début, soit à la fin de la journée, afin que les enfants qui n'y sont pas astreints puissent facilement s'en dispenser³¹⁰. En outre, il rappelle que lors des débats sur la Constitution aux chambres fédérales, on a refusé le principe d'une école purement laïque, ou même d'une école non confessionnelle³¹¹. Par conséquent, selon lui, la législation valaisanne ne se trouve nullement en contradiction avec la Constitution fédérale.

Aux deux autres points abordés par le recours de Pierre Giroud, le Conseil d'Etat répond également de manière très posée. Il rappelle que le curé n'est qu'un membre parmi d'autres de la commission scolaire, et n'a donc pas de moyens d'y imposer sa volonté. Il ne peut en être élu président que par la volonté directe de l'autorité civile, c'est-à-dire du conseil communal. De plus, sa présence dans cette autorité particulière est justifiée, comme elle l'avait été lors des débats au Grand Conseil en 1873, par son instruction largement supérieure à la moyenne de la population et par son intérêt pour les questions éducatives. Aux yeux du Conseil d'Etat, il serait malvenu de se priver d'une telle aide³¹². La même réflexion s'applique, d'ailleurs, à la présence d'ecclésiastiques dans le conseil de l'Instruction publique, qui du reste s'occupe essentiellement de l'école secondaire et non de l'école obligatoire.

Comme le démontre le Conseil d'Etat, la législation valaisanne sur l'école, si elle ne se montre pas forcément d'une redoutable efficacité pour l'instruction des enfants, ne contrevient pas aux principes édictés par la Constitution fédérale. La liberté de conscience y est assurée, et le Conseil d'Etat demande plusieurs fois dans sa lettre qu'on lui présente des cas précis où elle aurait été mise en péril, ce qu'à ses yeux, Pierre Giroud ne fait pas dans son recours. Il semble qu'une fois encore, le gouvernement valaisan obtienne gain de cause, puisque le Grand

³⁰⁸ L'article 27 de la Constitution fédérale assurait, dans son second alinéa, que l'école ne devait heurter la conscience et la croyance de personne.

³⁰⁹ Lettre du Conseil d'Etat au Département fédéral de l'Intérieur, 8 janvier 1905, AEV 1110-2, vol. 27, p. 227-234.

³¹⁰ *Ibidem*, p. 229-230.

³¹¹ *Ibidem*, p. 229.

³¹² *Ibidem*, p. 232-233.

Conseil se permet de reconduire la participation du curé aux commissions scolaires dans la loi de 1907. Si l'Eglise possède une forte influence sur l'éducation valaisanne, ce n'est donc pas le fait d'une législation qui lui donne des pouvoirs particuliers, mais bien le fruit d'un accord certain dans ce domaine avec les autorités civiles, qui partagent, en général, ses points de vue sur l'instruction. De plus, la réaction du Conseil d'Etat au recours de Pierre Giroud est très différente, dans sa forme, de l'attitude agressive qu'il avait manifestée à l'occasion du recours d'Abel Rosset, ce que l'on aurait pu considérer comme un aveu de faiblesse. Cela met en évidence une certaine sérénité acquise au cours du temps par l'Etat valaisan au sujet de sa législation scolaire, qui ne pose à ses yeux aucun problème particulier. Dès lors, il est pour lui facile de la défendre.

L'assistance et la santé

L'implication des religieux dans les œuvres de bienfaisance

Si l'école représente un lieu privilégié de l'intervention de l'Eglise dans la société, il est un autre domaine où les religieux s'impliquent beaucoup: l'action caritative. Celle-ci peut se matérialiser sous de multiples formes. Un des problèmes évidents auxquels se heurte le Valais de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle est celui de la santé. Le canton ne possède pas de véritable politique sanitaire au début de la période qui nous occupe. Les «hôpitaux» sont alors des établissements tenus par des laïcs sous le contrôle du clergé, et ils ne se destinent pas spécifiquement au soin des malades, mais à l'aide offerte à toute personne dans le besoin. Par conséquent, les malades contagieux sont exclus de ces établissements³¹³. De plus, le rôle de l'Etat est inexistant³¹⁴.

Pourtant, dès 1858, un projet d'hôpital cantonal voit le jour. Il réapparaît périodiquement, sans aboutir pour autant³¹⁵. En définitive, à l'orée du XX^e siècle, aucun établissement ne peut, en Valais, revendiquer le titre d'hôpital. Face à l'absence d'engagement de l'Etat, ce sont des initiatives privées qui sont à l'origine des premières réalisations concrètes dans le domaine hospitalier. Ainsi, le premier établissement de soins généraux est ouvert à Saint-Maurice par les sœurs de Vérolier en 1901. Il s'agit de la clinique Saint-Amé. En 1934, les sœurs ursulines de Brigue créent la clinique Sancta-Maria à Viège. Sur les huit hôpitaux de soins généraux que compte le Valais, seuls deux ont été fondés par des religieux³¹⁶. Toutefois, ces derniers établissements ont un grand avantage aux yeux du gouvernement. La clinique Saint-Amé ne reçoit aucune subvention de la part de l'Etat et fonctionne uniquement grâce à l'argent d'une congrégation religieuse³¹⁷. De plus, les sœurs travaillent dans la plupart des établissements médicaux valaisans: leur grande disponibilité et leurs besoins modestes permettent de compenser l'étroitesse des budgets hospitaliers³¹⁸. En outre, certains ecclésiastiques importants soutiennent financièrement l'édification de nouveaux hôpitaux³¹⁹.

³¹³ Marie-France VOUILLOZ BURNIER, *Le financement des hôpitaux valaisans au XX^e siècle. Le mariage raisonné des ressources cantonales avec la santé publique*, Sion, Vallesia, Archives de l'Etat du Valais, 2006, p. 11-12.

³¹⁴ Marie-France VOUILLOZ BURNIER, Vincent BARRAS, *De l'hospice au réseau santé. Santé publique et systèmes hospitaliers valaisans, XIX^e-XX^e siècles*, Sierre, Monographic, 2004, p. 131.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 225-233.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 242.

³¹⁷ VOUILLOZ BURNIER, *Le financement des hôpitaux*, p. 20.

³¹⁸ VOUILLOZ BURNIER, BARRAS, *De l'hospice au réseau santé*, p. 119-121.

³¹⁹ Ainsi, M^{gr} Abbet donne 5000 francs en 1916 pour l'établissement d'une clinique à Sion. Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Abbet, 22 février 1916, AES 343/472.

En plus de l'autonomie financière des établissements d'origine ecclésiastique, l'un des intérêts de la structure de l'Eglise, aux yeux de l'Etat, est sa capacité à lever des fonds. Cela peut se révéler particulièrement utile, notamment dans les cas de catastrophes qui demandent une aide financière rapide et importante. Dans les années 1880, ce cas de figure se présente à deux reprises, en 1885 pour un orage de grêle à Lucerne et en 1887 pour un désastre à Zoug. Le premier événement permet de mettre en lumière certaines tensions qui subsistent, cinq ans après la convention, entre le Conseil d'Etat et M^{gr} Jardinier. Le 3 août 1885, le Conseil d'Etat transmet une lettre à l'évêque de Sion, lui demandant de procéder à une collecte en faveur des victimes, et lui donnant des consignes très précises sur les modalités de ces collectes³²⁰. Ce ton autoritaire ne plaît manifestement pas au prélat, puisqu'une dizaine de jours plus tard, le gouvernement envoie une seconde lettre. Il y écrit que M^{gr} Jardinier, bien qu'il ait obéi au Conseil d'Etat, a affirmé qu'il ne pouvait reconnaître un ordre de l'autorité civile sans manquer à son devoir³²¹. Le Conseil d'Etat tente de défendre son geste dans sa lettre, et l'affaire ne va pas plus loin. En somme, il s'agit d'un minuscule incident. Cela ne l'empêche pas d'être significatif, car il montre le désir d'autonomie de M^{gr} Jardinier face au pouvoir civil. D'ailleurs, il semble que le Conseil d'Etat ait compris la leçon. Deux ans plus tard, pour la catastrophe de Zoug, il utilisera un vocabulaire beaucoup plus prudent et moins directif pour présenter sa requête³²².

La question de l'assistance ne s'arrête pas simplement aux problèmes des hôpitaux et des collectes. En plus des malades et des sinistrés, d'autres personnes défavorisées demandent des soins particuliers. Parmi elles, on peut citer, dans le cas valaisan, les orphelins ou les personnes souffrant d'un handicap, comme les sourds-muets. La participation des religieux et des religieuses aux établissements prenant soin de ces personnes est importante. Ainsi, les sœurs de Saint-Maurice s'occupent des malades hébergés à l'asile de Malévoz³²³, les sœurs d'Ingenbohl tiennent un institut pour les sourds-muets à Géronde, et l'orphelinat de Sion profite de l'aide des chanoines du Chapitre. On pourrait sans peine multiplier les exemples. L'Etat, dont la principale préoccupation, depuis le traumatisme de la faillite de la Banque cantonale, consiste à éviter les dépenses, s'appuie fortement sur cette aide précieuse.

Le cas de l'asile pour sourds-muets de Géronde mérite d'être présenté. Il ne s'agit de loin pas d'une question secondaire pour l'Etat du Valais: en 1893, au moment où se décide la création de l'institut, on ne compte pas moins de 283 sourds-muets dans le canton³²⁴. Malgré les quelques efforts qui avaient été fournis pour aider ces personnes, la situation est loin de satisfaire le gouvernement. Depuis un décret de 1891, allouant une partie des bénéfices de la vente d'alcool à la création d'établissements de ce type³²⁵, l'Etat cherche à développer peu à peu son réseau d'assistance aux défavorisés. Dans sa recherche de solutions, il prend, dans un premier temps, contact avec l'évêque, M^{gr} Jardinier. Le fait que le Conseil d'Etat se tourne directement vers le chef du diocèse lorsque ce genre de projet voit le jour souligne l'autorité qu'il reconnaît au clergé dans le domaine de la charité et de l'assistance. De ces contacts naît une convention entre l'évêque et le gouvernement, signée le 15 octobre 1893, qui règle les modalités de l'établisse-

³²⁰ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Jardinier, 3 août 1885, AEV 1110-2, vol. 18, p. 418-420.

³²¹ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Jardinier, 14 août 1885, AEV 1110-2, vol. 18, p. 422-424.

³²² Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Jardinier, 21 juillet 1887, AEV 1110-2, vol. 20, p. 83-84.

³²³ RCE 1901, Département de l'Intérieur, p. 96.

³²⁴ BSGC 1893, session de novembre, p. 373.

³²⁵ RLV 1888-1892, p. 199.

ment d'un institut pour sourds-muets³²⁶. L'évêque et le Chapitre possédaient sur la colline de Géronde des bâtiments autrefois utilisés comme monastère et comme séminaire. Dans la convention, l'évêque consent à céder gratuitement ces bâtiments à l'Etat, à condition que ces derniers soient utilisés pour les sourds-muets, ou, à défaut, pour une autre œuvre philanthropique que lui-même et le Chapitre auraient agréée. En réalité, les édifices ne sont que prêtés à l'Etat, qui peut les utiliser aussi longtemps qu'il les destine à une œuvre charitable reconnue par l'évêque ou par leurs propriétaires³²⁷.

A la suite de cette convention, la question de la création de l'institut est discutée au Grand Conseil, qui doit donner son accord. Elle y est présentée, tant par le Conseil d'Etat que par la commission chargée de l'étude du projet, comme un véritable progrès pour le canton³²⁸. Il n'y a d'ailleurs pas d'opposition très sérieuse au projet, et ce dernier est adopté à l'unanimité. La convention définitive avec l'évêque est ratifiée le 15 mars 1894³²⁹.

Reste alors à trouver des personnes capables de s'occuper de cet institut. En réalité, en novembre 1893, elles sont déjà choisies. En effet, plus tôt dans l'année, le Conseil d'Etat avait pris l'initiative de s'adresser aux sœurs d'Ingenbohl, qui tenaient un établissement semblable à Gruyères, où se trouvaient un certain nombre d'enfants valaisans³³⁰. La sœur supérieure du couvent se rend en Valais en octobre pour régler les derniers détails de l'accord³³¹. Pour finir, cette participation se révèle décisive pour l'acceptation définitive du projet. En effet, l'une des conditions posées par le gouvernement est l'absence de subventions accordées à l'institut. Henri de Torrenté, alors président du Conseil d'Etat, souligne bien, lors des débats de 1893, l'avantage indéniable que représente la participation des sœurs: «Profitons de la bonne volonté de cet ordre religieux qui vient, à ses frais, à ses périls et ses risques, créer dans notre canton un institut si philanthropique.»³³² Il semble en effet que la supérieure du couvent ait accepté toutes les exigences de l'Etat³³³. Dès lors, il est facile de comprendre la confiance que ce dernier accorde au clergé, et notamment aux congrégations, dans le domaine de l'assistance. Il n'existe en effet pas beaucoup d'organisations capables de supporter à elles seules les coûts inhérents à ce genre d'établissements. D'autre part, le problème de la prise en charge des personnes dans le besoin est largement reconnu par le gouvernement valaisan, et celui-ci manifeste clairement sa volonté d'y remédier. Toutefois, le contrôle des coûts reste la préoccupation essentielle des politiciens du canton. Dans le cas de l'institut de Géronde, seuls les frais de rénovation des bâtiments sont à la charge de l'Etat, tous les frais de fonctionnement étant assumés par les sœurs. L'institut ouvre ses portes en octobre 1894. Il peut accueillir quarante pensionnaires, mais ce nombre est déjà porté à septante-cinq en 1910³³⁴.

Par la suite, l'institut connaît une vie mouvementée. Contrairement à ce qu'avait promis le Conseil d'Etat, l'eau courante n'arrive pas à Géronde. Puis, en

³²⁶ BSGC 1893, session de novembre, p. 373.

³²⁷ BSGC 1920, session de mai, p. 221.

³²⁸ *Ibidem*, p. 372-381.

³²⁹ RLV 1893-1895, p. 341-345.

³³⁰ François Blatter, doyen du Chapitre, joue un rôle important dans ces tractations, car il est le délégué du canton auprès de l'institut des sourds-muets de Gruyères. Cf. VOUILLOZ BURNIER, BARRAS, *De l'hospice au réseau santé*, p. 101.

³³¹ Lettre du Conseil d'Etat à la dame supérieure du couvent d'Ingenbohl, 26 août 1893, AEV 1110-2, vol. 23, p. 433-434.

³³² BSGC 1893, session de novembre, p. 384.

³³³ RCE 1893, Département de l'Instruction publique, p. 7.

³³⁴ VOUILLOZ BURNIER, BARRAS, *De l'hospice au réseau santé*, p. 103.

1918, les sœurs se plaignent du voisinage des usines de Chippis, dont les fumées nocives dérangent leurs pensionnaires. Enfin, en 1929, l'institut est déplacé au Bouveret, où il reste jusqu'à sa fermeture en 1981. Au cœur de toutes ces difficultés, on observe une constante: l'engagement sans réserve des sœurs. Ainsi, en 1920, lorsque, durant les premières discussions sur le déplacement possible de l'institut, les sœurs menacent de quitter Géronde à la fin de l'année à cause du mauvais état sanitaire de l'endroit, plusieurs députés insistent sur l'impossibilité de maintenir l'établissement sans leur concours. Le Conseil d'Etat affirme qu'il «serait alors extrêmement difficile de trouver, aux mêmes conditions, un personnel enseignant de cette valeur»³³⁵. Dans un premier temps, les députés envisagent de transférer l'institut dans une autre maison, à Sierre. Cependant, quelques mois plus tard, le Conseil d'Etat opte plutôt pour une rénovation partielle des bâtiments de Géronde: «L'institut de Géronde [...] pourra ainsi subsister là où il est – encore longtemps»³³⁶. Longtemps, cela veut dire jusqu'au départ pour le Bouveret en 1929. Dès lors, l'institut compte plus de 130 enfants, toujours «confiés aux soins maternels des Révérendes Sœurs d'Ingenbohl»³³⁷. Malgré toutes ses limites et les difficultés qu'il a traversées, il reste un exemple frappant d'une collaboration heureuse entre le Grand Conseil, le Conseil d'Etat, l'évêque et une congrégation religieuse. Il est un observatoire très utile des rapports entre l'Eglise et l'Etat dans le domaine de l'assistance.

Plus brièvement, on peut évoquer un cas particulier, celui de François-Xavier Blatter, doyen du Chapitre et candidat malheureux à l'élection au siège de l'évêque. En plus de sa fonction de doyen, le chanoine Blatter occupe la place de directeur de l'orphelinat des garçons à Sion. Très préoccupé de l'avenir de ses pensionnaires, il intervient une première fois auprès du Conseil d'Etat en 1891, pour lui demander de subventionner des places d'apprentissage pour les jeunes personnes sortant de l'orphelinat. Le Conseil d'Etat voit dans cette requête une possibilité d'utiliser à bon escient l'argent prélevé sur les 10% du monopole de l'alcool³³⁸. Toutefois, cet argent est bien insuffisant pour assurer une place d'apprentissage à tout le monde.

Une année plus tôt, François Blatter avait sollicité l'attention du Grand Conseil sur l'orphelinat des filles qu'il a lui-même créé et entretenu pendant vingt ans. Dans une lettre émouvante, il demande à l'autorité législative d'accepter qu'il fasse à l'orphelinat une donation d'une valeur de 105 000 francs³³⁹. Il justifie cette requête par l'imminence de son décès³⁴⁰: «Je me trouve sur le déclin de mes jours et je tiens à ce que l'existence de cet institut soit assurée, avant que Dieu m'appelle à lui»³⁴¹. Cet acte de charité produit une impression décisive sur les politiciens valaisans, à tel point que la haute assemblée se lève pour saluer le prélat³⁴². Cette reconnaissance est durable: en 1893, on loue encore «la personne généreuse que MM. les députés connaissent tous»³⁴³, et en 1897, à la mort du chanoine Blatter, le Conseil d'Etat demande au bureau du Grand Conseil de venir assister, avec le gouvernement, à ses obsèques³⁴⁴.

³³⁵ BSGC 1920, session de mai, p. 213.

³³⁶ RCE 1921, Département de l'Instruction publique, p. 20.

³³⁷ RCE 1929, Département de l'Instruction publique, p. 11.

³³⁸ Lettre du Conseil d'Etat au chanoine Blatter, 25 janvier 1894, AEV 1110-2, vol. 24, p. 58-60.

³³⁹ Il s'agit avant tout de terrains qui lui appartiennent. Notons qu'un tel don n'aurait pas été possible avant la modification du code civil, consécutive à la convention de 1880.

³⁴⁰ François Blatter est né en 1820 à Reckingen. Il décède en 1897.

³⁴¹ BSGC 1890, session de mai, p. 65-66.

³⁴² *Ibidem*, p. 68.

³⁴³ BSGC 1893, session de novembre, p. 384.

³⁴⁴ Lettre du Conseil d'Etat à Raymond Evéquoz, 13 février 1897, AEV 1110-2, vol. 25, p. 172-173.

Sans entrer dans le débat difficile de la qualité des établissements mentionnés, le fait que l'Etat valaisan a pu, durant ces années, compter sur l'initiative et la persévérance d'ecclésiastiques comme les sœurs d'Ingenbohl et le chanoine Blatter, a sans doute largement contribué à l'accord qui caractérise les relations entre l'Eglise et l'Etat au cours de cette période.

La loi sur l'assistance

La participation du clergé à l'aide sociale se fait donc en grande partie par des initiatives personnelles ou collectives, sous l'égide des congrégations religieuses. Toutefois, ces aides d'appoint ne suffisent pas à obtenir des résultats satisfaisants. Ainsi, en 1918, le rapport de gestion du Conseil d'Etat affirme encore que «notre canton manque absolument d'institutions pour répondre aux conceptions modernes de l'assistance ainsi que d'œuvres de prévoyance sociale»³⁴⁵.

En 1898, une loi sur l'assistance entre en vigueur, alors qu'auparavant, l'assistance publique était quasiment inexistante en Valais. Elle ne tarde néanmoins pas à montrer ses limites. En effet, l'article 5 de cette loi confie le soin de secourir les indigents aux parents et alliés jusqu'au huitième degré³⁴⁶. Par conséquent, l'Etat, dont l'action n'est que subsidiaire, participe rarement à l'assistance. Dès 1906, une motion déposée par des députés haut-valaisans propose de réviser la loi, que les pétitionnaires trouvent insuffisante. Le principe du huitième degré a conduit à des situations ubuesques où septante à huitante-cinq personnes sont appelées pour secourir un indigent³⁴⁷. Chacun de ses proches se renvoyant la responsabilité, la personne concernée doit frapper de porte en porte afin d'obtenir de l'aide. Notons que le député Kluser, instigateur de la motion, remarque que les capitaux en possession de l'Etat destinés à la bienfaisance sont suffisants pour aller de l'avant. Le début du XX^e siècle est effectivement une période où la situation financière favorable du canton encourage la révision de la loi sur l'assistance. Toutefois, malgré les déclarations de principe, la loi n'est pas modifiée. En 1912, la loi d'application du code civil suisse limite tout de même le devoir d'assistance aux parents du quatrième degré³⁴⁸.

C'est en 1920 que le projet de révision réapparaît. Malheureusement, la période de prospérité n'a pas survécu à la guerre. Même si la Confédération le presse de limiter le devoir d'assistance aux frères et aux sœurs qui sont dans l'assistance³⁴⁹, le Grand Conseil prône la prudence, car toute innovation pourrait mettre les finances cantonales en difficulté.

Ce travail ne détaillera pas les articles de cette loi³⁵⁰. Seuls quelques-uns sont pertinents pour notre sujet. Avant tout, il faut noter que cette loi est conçue par certains députés comme l'occasion de remercier l'Eglise de son œuvre caritative. Par conséquent, le Conseil d'Etat considère une fois encore que le clergé et les congrégations sont dignes de confiance. Comme l'article 26 du projet de loi prévoit que les conseils communaux nomment des personnes de confiance pour enquêter sur les pauvres dans les villes et villages³⁵¹, le gouvernement conseille

³⁴⁵ RCE 1918, Département de l'Intérieur, p. 5.

³⁴⁶ RLV 1896-1899, p. 275.

³⁴⁷ BSGC 1906, session de février, p. 349.

³⁴⁸ BSGC 1920, session d'août, p. 4, et Angèle MICHAUD, *La vie politique en Valais entre les deux guerres, 1919-1929*, Fribourg, mémoire de licence, 1970, p. 77.

³⁴⁹ BSGC 1920, session d'août, p. 4.

³⁵⁰ D'ailleurs, ce travail a déjà été fait dans MICHAUD, *La vie politique*, p. 76-99.

³⁵¹ BSGC 1920, session d'août, p. 116.

qu'on choisisse pour ces responsabilités «des personnes charitables, membres de la société de Saint-Vincent de Paul, etc.»³⁵² Ces recommandations n'ont rien de contraignant, et rien dans le projet de loi n'oblige les conseils communaux à engager des ecclésiastiques³⁵³. Il en est de même pour les comités de bienfaisance, composés de trois à cinq membres et nommés par le conseil communal. Contrairement aux commissions scolaires, ils ne doivent pas nécessairement compter en leur sein le curé de la paroisse³⁵⁴. D'ailleurs, aucun député n'évoque cette possibilité.

Le projet définitif, en vertu du principe constitutionnel du référendum obligatoire, est soumis au vote populaire. «Contre toute attente»³⁵⁵, la loi est refusée. Mais le plus étonnant est la profonde fracture que le vote a créée entre le Valais romand et le Haut-Valais. En effet, dans la partie francophone du canton, la loi a été acceptée par 4503 oui pour 2455 non, résultat offrant une avance confortable aux partisans de l'acceptation. La partie germanophone a cependant largement compensé ce succès, avec 3483 non pour seulement 731 oui³⁵⁶.

Les députés n'abdiquent pas et remettent l'ouvrage sur le métier en 1925. Toutefois, après le cuisant échec de 1921, l'heure est à l'analyse des causes du désastre. Les rapporteurs des deux commissions, française et allemande, offrent le même diagnostic. Le premier affirme que «si l'on consulte les journaux de l'époque, on constate que cette forte opposition a été menée dans le Haut-Valais par le Clergé qui estimait qu'il n'était pas suffisamment tenu compte dans la loi du point de vue religieux et des institutions de prévoyance déjà existantes»³⁵⁷. Dans le même ordre d'idée, le second renchérit: «Warum? Vor Allem aus zwei Gründen! Einmal wurde geltend gemacht, dass der von der Kirche zu allen Zeiten ausgeübten Charitas zu wenig Beachtung beigemessen werde und dann machten die Burschaften geltend, sie werden zu stark belastet.»³⁵⁸

Le rejet de cette loi nous offre un exemple de ce que peut être l'influence du clergé lors d'une votation, quand bien même il n'occupe aucune fonction politique. En effet, cet épisode se situe après l'abrogation de l'incompatibilité entre fonctions civiles et ecclésiastiques, et donc après le renoncement tacite du clergé à une représentation au Grand Conseil. Par contre, cette réaction se situe dans la ligne que M^{re} Bieler définit dix ans plus tard: ne prendre position que lorsque l'Eglise est attaquée. Toutefois, il est clair que cette idée est interprétée dans un sens très large. Le clergé, et plus spécifiquement dans ce cas le clergé haut-valaisan, intervient et donne une consigne de vote négative sans qu'on puisse considérer que la loi le menaçait d'une quelconque manière. Tout au plus peut-on dire qu'elle l'oubliait. D'ailleurs, lors des débats sur la seconde mouture de la loi, le député radical-libéral Jules Couchepin insiste sur le caractère «futile» de la protestation ecclésiastique: «Messieurs les curés du Haut-Valais savent fort bien qu'après comme avant, ils n'auraient qu'à exprimer le désir d'occuper les fonctions les plus importantes dans le domaine de l'assistance.»³⁵⁹ Dans le domaine de l'assistance, comme dans celui de l'éducation, les prêtres, s'appuyant sur la tradi-

³⁵² *Ibidem*, p. 12.

³⁵³ Dans le projet final, la nomination de ces personnes est laissée aux comités de bienfaisance, BSGC 1921, session de mai, p. 92-93.

³⁵⁴ BSGC 1920, session d'août, p. 116.

³⁵⁵ RCE 1921, Département de l'Intérieur, p. 4.

³⁵⁶ BSGC 1925, session de novembre, p. 44.

³⁵⁷ *Idem*.

³⁵⁸ *Ibidem*, p. 46.

³⁵⁹ BSGC 1926, session de novembre, p. 81.

tion, estiment que leur dévouement passé justifie et implique nécessairement leur participation active aux comités de bienfaisance.

La présence du curé de paroisse dans le comité de bienfaisance, point qui n'avait pas soulevé la moindre remarque lors des discussions sur la première mouture de la loi, constitue donc le cœur du problème des nouveaux débats. En réalité, les interventions des députés sur ce sujet ressemblent beaucoup à ce que l'on avait pu observer lors des débats sur la participation du clergé aux commissions scolaires ou au conseil de l'Instruction publique, car la question est la même: s'agit-il d'un privilège accordé aux ecclésiastiques? Encore une fois, les réponses divergent, selon un schéma déjà observé: les radicaux-libéraux s'insurgent contre cette faveur, alors que les conservateurs affirment qu'il ne s'agit que d'une simple décision pragmatique, liée aux compétences particulières que possèdent les curés pour repérer et aider les personnes dans le besoin. La seule originalité sur cette question, par rapport aux débats sur l'école, vient de la présence de Charles Dellberg, premier député socialiste du canton, qui soutient sans surprise la position radicale³⁶⁰.

Par contre, il est tout de même un point qui fait de ces débats un événement original de la vie politique valaisanne: cet article doit être modifié sous la pression du clergé. Le député de la minorité Maurice Delacoste le remarque: «Si l'on tient si vivement à maintenir un privilège en faveur du clergé, c'est que l'on redoute une opposition à la loi de la part du clergé valaisan. Cette raison n'est pas valable.»³⁶¹ En réalité, il s'agit là d'un problème épineux: soit l'on résiste à la pression du clergé au risque d'un nouveau refus de la loi, soit, au contraire, on lui cède, en consacrant ainsi son influence directe sur les décisions du Grand Conseil, ce que Delacoste et ses camarades de parti ne peuvent accepter.

De son côté, le parti conservateur tente de minimiser la faveur faite au clergé. Un de ses députés l'exprime ainsi: «Pour tout ce passé de bonté et de charité, le clergé a droit à une certaine considération. C'est le moins que nous puissions faire de le marquer ici par cette mention.»³⁶² De même, le conseiller d'Etat Maurice Troillet souligne qu'il ne s'agit pas d'un élément déterminant: «Le parti radical veut s'opposer à ce que le droit du curé soit inscrit dans la loi. Je tiens à relever que dans nombre de cas on introduit dans les textes légaux des mentions de ce genre. L'on estime que bien qu'elles ne soient pas essentielles, elles ont leur utilité, elles servent de directives.»³⁶³ On pourrait simplifier ce débat en y voyant l'opposition de deux visions du monde, l'une anticléricale et l'autre très attachée au clergé. Pourtant, les rapports de forces sont un peu plus complexes. La minorité a toujours combattu ce qu'elle considère comme des privilèges, et son attitude dans ce débat est des plus conventionnelles. Pour autant, il ne faudrait pas en déduire que le parti conservateur cherche à tout prix à laisser des positions importantes au clergé: aucun député de la majorité n'avait soutenu une telle faveur lors des débats sur la première mouture de la loi. Si les députés conservateurs acceptent la revendication du clergé, c'est surtout parce qu'ils considèrent qu'il ne s'agit là que d'une considération très secondaire par rapport à l'ensemble de la loi, qui apporte un progrès certain. D'ailleurs, l'argument de Jules Couchepin peut se retourner contre lui: si les prêtres peuvent de toute façon entrer dans les comités dès qu'ils en expriment le désir, pourquoi ne pas leur accorder ce droit, si le succès de la votation populaire en dépend?

³⁶⁰ BSGC 1925, session de novembre, p. 184.

³⁶¹ BSGC 1926, session de novembre, p. 83.

³⁶² *Ibidem*, p. 84.

³⁶³ *Ibidem*, p. 85-86.

En définitive, les discussions sur cette loi sont un exemple tout à fait passionnant de l'attitude du Grand Conseil valaisan dans ce genre d'affaires. Plutôt que d'engager un conflit avec le clergé, dont le poids sur l'opinion publique peut se révéler décisif, il préfère lui accorder ce qu'il demande, sachant bien qu'en dernière analyse, cela n'a que très peu d'importance. Les passes d'armes entre députés sont donc plus une sorte de réflexe coutumier, car l'on attend une réaction de la minorité à chaque fois que le clergé est concerné, qu'un véritable débat, puisque de toute façon l'issue de ces questions ne fait que peu de doute, étant donné la large majorité conservatrice. D'ailleurs, le texte définitif de la loi ressemble beaucoup à ce qui avait été décidé pour les commissions scolaires. Cette fois encore, on intègre l'idée que le curé peut avoir un remplaçant, pour les grandes paroisses, et qu'il participe au comité «dans la règle»³⁶⁴, reprenant par là l'idée de Maurice Troillet qui ne voyait qu'une «directive» dans cet alinéa. Les résultats espérés se concrétisent: la loi est acceptée massivement par le peuple (10 170 oui contre 2373 non³⁶⁵) et peut entrer en vigueur.

Pour clore le sujet de cette loi sur l'assistance, on peut noter un détail qui, s'il n'a pas de conséquences concrètes, est tout de même significatif. L'article 53 obligeait les particuliers ou les associations désirant faire une collecte à obtenir l'accord du Conseil d'Etat. Dans le projet de loi, on trouve une formulation tout à fait curieuse, qui vise à exclure les collectes religieuses de cette disposition: «Ne sont pas soumises à cette disposition les collectes faites par l'autorité religieuse, en vertu de l'article 1496 du droit canon.»³⁶⁶ La mention du droit canon comme base d'un alinéa d'un article de loi civile est très étonnante. Cette référence canonique a été soufflée aux politiciens par l'évêque lui-même, en 1921 déjà, lors du travail sur la première version de la loi, car il s'inquiétait de pouvoir toujours effectuer des collectes dans les églises et à domicile sans l'autorisation de l'Etat³⁶⁷. Bien sûr, la commission chargée de l'étude du projet propose une modification à cet alinéa, qui se concrétise par une formulation plus neutre, et plus conforme aux usages politiques³⁶⁸. Cela n'empêche pas que l'origine de cette disposition réside dans le droit ecclésiastique. Il s'agit donc d'une autre manière pour le clergé d'exercer son influence.

Le problème des congrégations

Les congrégations françaises à la fin du XIX^e siècle

Les premières parties de ce chapitre ont montré l'attitude adoptée par le Conseil d'Etat et le Grand Conseil à l'égard de la participation du clergé à la vie sociale. Elles ont en outre mis en évidence, de manière d'ailleurs bien incomplète, l'importance de certaines congrégations religieuses dans ce domaine. Entre 1880 et 1939, le canton du Valais est confronté à trois controverses majeures provoquées par des congrégations. Chaque fois, il s'agit de discussions avec la Confédération au sujet de congrégations réfugiées, françaises ou, dans le dernier cas, autrichienne. Dans un premier temps, nous nous intéresserons aux événements qui ont eu lieu tout au début des années 1880. Plusieurs ecclésiastiques s'installent en effet à cette époque dans le canton, soit parce qu'ils ont été expulsés de France, soit parce qu'ils s'inquiètent de la situation précaire qui leur y est réservée.

³⁶⁴ RLV 1927-1928, p. 148.

³⁶⁵ RCE 1927, Département de l'Intérieur, p. 7. Cela représente un taux d'acceptation de 81%.

³⁶⁶ BSGC 1926, session de mai, p. 50.

³⁶⁷ AES 343/498.

³⁶⁸ BSGC 1926, session de novembre, p. 244.

Or, en Suisse, le climat n'est pas beaucoup plus rassurant. En effet, le Kulturkampf, bien qu'ayant connu son apogée entre 1871 et 1874, n'est pas complètement terminé avant 1885³⁶⁹. Il a débouché, entre autres, sur les fameux articles d'exception de la Constitution fédérale de 1874, articles qui interdisent l'activité des jésuites et la création de nouveaux couvents³⁷⁰. Par conséquent, l'arrivée de religieux français intéresse les autorités fédérales, qui adoptent une attitude particulièrement méfiante à leur égard. Rappelons qu'en 1880, le Conseil fédéral est encore composé de sept radicaux, puisque le premier conservateur, Joseph Zemp, n'y entre que plus de dix ans plus tard, en 1891.

L'installation des religieux français en Valais suscite deux interrogations de la part des autorités fédérales. Premièrement, elles tiennent à savoir si certains d'entre eux sont des jésuites ou s'ils sont affiliés aux jésuites, et deuxièmement, elles comptent les empêcher de s'installer définitivement en Suisse. La correspondance entre l'Etat du Valais et la Confédération s'étend sur deux ans, et l'affaire semble avoir pris une grande ampleur à la suite d'interventions intempestives de la presse³⁷¹. Pour finir, le Conseil d'Etat décide d'écrire une très longue lettre, qui reprend toute l'affaire et présente les différents cas concernés³⁷². Ce document très important mérite d'être présenté.

Dans la première partie de sa lettre, le Conseil d'Etat se défend contre les accusations du Conseil fédéral, qui a remis en cause sa bonne volonté dans cette affaire. Le ton est loin d'être cordial. Le 14 janvier 1882, le Département fédéral de Justice et Police avait demandé un rapport sur des liguoriens affiliés aux jésuites, qui se seraient installés dans le palais Stockalper à Brigue. Ce bruit aurait été répandu par la presse, selon le Conseil d'Etat, qui répond alors une première fois, en affirmant que, bien que des chartreux aient loué le palais en cas de nécessité d'asile, ils n'y habitent pas pour l'instant³⁷³. Le gouvernement valaisan s'irrite lorsque le Conseil fédéral lui adresse une seconde lettre dont le ton remet en cause, à ses yeux, son honnêteté et son zèle à défendre la Constitution fédérale, et qui l'interroge sur plusieurs autres cas de religieux installés en Valais, cas dont il n'avait pas été question dans la première mise au point³⁷⁴. Sa réponse est alors sans équivoque:

Nous soutenons, du reste, que si les Gouvernements cantonaux ont le devoir de coopérer à l'exécution de la Constitution fédérale, on ne saurait pour autant exiger d'eux qu'ils lui donnent une interprétation qui ne ressortirait ni de son texte, ni de son esprit, pas plus que d'une interprétation contraire émanant de l'autorité supérieure compétente; et dans le cas donné, il s'agit moins encore de l'interprétation d'un article constitutionnel que d'une simple constatation et appréciation de faits dont nous estimons être les mieux placés pour déterminer le véritable caractère.

³⁶⁹ Franz Xaver BISHOF, «Kulturkampf», dans *Dictionnaire historique de la Suisse*, vol. 7, Bâle, Schwabe Verlag, et Hauterive, éditions Gilles Attinger, 2008, p. 432-433.

³⁷⁰ Les jésuites ne sont pas interdits de résidence en Suisse, mais n'ont pas le droit d'avoir un rôle quelconque dans l'école ou dans l'Eglise. Toutefois, à la suite d'une décision du Conseil fédéral datant de 1888, s'ils peuvent faire une halte en Suisse, ils ne peuvent s'y établir de manière permanente, cf. Josef BRUHIN, *Die beiden vatikanischen Konzile und das Staatskirchenrecht der schweizerischen Bundesverfassung. Theologische Überlegungen zum Verhältnis zwischen Kirche und Staat*, Freiburg, Universitätsverlag, 1975, p. 69-70.

³⁷¹ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 24 février 1882, AEV 1110-2, vol. 16, p. 440.

³⁷² Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 24 février 1882, AEV 1110-2, vol. 16, p. 439-463. Cette lettre est publiée sous la forme d'un petit fascicule et d'un supplément au journal *L'Ami du peuple valaisan*, AES 351/629.

³⁷³ Lettre du Conseil d'Etat au Département fédéral de Justice et Police, 21 janvier 1882, AEV 1110-2, vol. 16, p. 398-399.

³⁷⁴ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 24 février 1882, AEV 1110-2, vol. 16, p. 440.

Or, nous estimons qu'il n'y a rien en Valais qui était contraire à l'art. 52 de la Constitution fédérale et dès lors de quoi aurions-nous dû informer l'Autorité fédérale? Nous n'avions pas à porter à votre connaissance un état des choses qui n'a rien d'anticonstitutionnel.³⁷⁵

On retrouve dans ce texte le désir d'indépendance du gouvernement valaisan, qui tient à ne pas devoir rendre compte à tout bout de champ aux autorités fédérales de ce qui se passe dans le canton. De plus, le Conseil d'Etat s'offusque de se voir reprocher de ne pas avoir fait un compte rendu complet de la présence des religieux français en Valais, alors que le Département de Justice et Police lui avait posé une question concernant un cas particulier, et non pas adressé une demande de renseignement d'ordre général sur le sujet³⁷⁶. Enfin, il accuse le Conseil fédéral d'avoir changé de politique:

Si depuis lors, changement ou innovation il devait y avoir, ils ne se seraient certes pas produits dans la position des religieux qui nous occupent, mais bien ailleurs, car nous ne saurions nous expliquer comment et pourquoi des faits qui sont restés les mêmes et n'ont point été jugés comme contraires à la Constitution fédérale pendant près de deux ans le seraient subitement aujourd'hui.³⁷⁷

Le gouvernement revient ainsi sur un cas similaire de 1880. Cette année-là, le Conseil fédéral s'était inquiété du prétendu achat par des religieux d'un bâtiment à Sierre. Le Conseil d'Etat lui avait alors répondu en affirmant que quelques dominicains louaient l'hôtel Baur³⁷⁸, mais qu'il ne s'agissait en aucun cas d'un lieu de résidence définitif, et qu'il était de plus de notoriété publique que les dominicains n'avaient rien à voir avec les jésuites³⁷⁹. A la suite de ces explications, le Conseil fédéral n'avait pas insisté, et le Conseil d'Etat avait considéré l'affaire close³⁸⁰. Cet épisode est la source de l'accusation portée par ce dernier sur la politique variable du gouvernement suisse.

Sans entrer dans les détails de cette affaire des dominicains, on peut préciser que le Conseil d'Etat réaffirme le caractère non définitif de leur séjour en Valais. Une enquête, menée par le commissaire de police de la commune de Sierre, confirme que ces religieux ont engagé des pourparlers pour s'installer en Autriche, dans le Vorarlberg³⁸¹.

Une deuxième affaire sur laquelle le Conseil fédéral demande des précisions concerne des ecclésiastiques français, installés à Uvrier, qui y ont établi un collège destiné à des jeunes de nationalité française. M^{gr} Jardinier, en 1880, avait demandé au Conseil d'Etat si ce projet de collège posait problème³⁸². Le gouvernement a répondu qu'a priori, rien ne devrait entraver la réalisation de cette école secondaire. Il a tout de même précisé: «Tout en donnant cette déclaration, nous nous permettons d'attirer votre attention sur les dispositions de la Constitution fédérale qui interdisent l'établissement de nouveaux couvents, ainsi que toute action dans l'Eglise et dans l'école aux jésuites et aux ordres qui leur sont affiliés.»³⁸³ Une telle précaution joue en faveur du Conseil d'Etat, qui peut ainsi prou-

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 441.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 442.

³⁷⁷ *Idem*.

³⁷⁸ Cet hôtel, quarante ans plus tard, est pressenti pour accueillir l'institut pour sourds-muets de Gérone. Le déménagement ne s'est toutefois jamais concrétisé.

³⁷⁹ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 7 juin 1880, AEV 1110-2, vol. 15, p. 389-390.

³⁸⁰ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 24 février 1882, AEV 1110-2, vol. 16, p. 445.

³⁸¹ *Ibidem*, p. 448.

³⁸² *Ibidem*, p. 450-451.

³⁸³ Lettre du Conseil d'Etat à M^{gr} Jardinier, 8 juin 1880, AEV 1110-2, vol. 15, p. 391.

ver aux autorités fédérales qu'il s'est bien gardé de contourner la Constitution. Un rapport du préfet de Sion Antoine de Riedmatten, daté du 15 février 1882, affirme que cet établissement est bien un collège, et non un couvent³⁸⁴.

Enfin, le dernier groupe religieux qui pose problème est constitué de deux prêtres installés à Agarn. Ce cas est plus simple, puisqu'il ne s'agit même pas de religieux réguliers, mais simplement de prêtres diocésains qui, craignant pour leur situation en France, sont venus se réfugier en Valais pour continuer à instruire les quelques jeunes dont ils avaient la charge. Par conséquent, l'article 52 de la Constitution ne peut s'appliquer à leur cas.

Pour conclure, le gouvernement valaisan, pour justifier l'accueil de tous ces ecclésiastiques, invoque le droit d'asile:

Quant au droit d'asile, nous ne pouvons le refuser. [...] Le seul fait que ces exilés sont des prêtres n'est pas une raison pour les en exclure, d'autant plus qu'ils en usent de manière à ne compromettre, sous aucun rapport, le pays qui leur accorde l'hospitalité, et, tant que la constitution fédérale est observée, il n'y a pas lieu de s'inquiéter à qui ce droit profite. [...] En donnant à la lettre de cet article³⁸⁵ une autre interprétation, nous aurions craint d'être en opposition avec l'esprit de liberté qui préside à nos institutions démocratiques en même temps que nous aurions manqué aux traditions de tolérance et d'hospitalité qui ont toujours été l'apanage du peuple suisse, et en particulier des populations valaisannes dont nous avons l'honneur d'être les mandataires.³⁸⁶

La démonstration du Conseil d'Etat est convaincante. Il n'est pas possible de juger de la pertinence des pièces qu'il présente, mais si l'on ne doute pas de l'honnêteté des fonctionnaires qui ont, dans cette affaire, fourni des rapports détaillés sur chaque cas particulier, on peut affirmer que le gouvernement valaisan a su assurer ses arrières. D'ailleurs, les lettres qu'il a écrites deux ans plus tôt démontrent qu'il a fait preuve de beaucoup de prudence dans l'accueil des congrégations françaises, et qu'il a, chaque fois, prévenu les religieux concernés des implications des articles 51 et 52 de la Constitution. Cette rigueur lui permet de s'adresser au Conseil fédéral avec une sérénité tout à fait frappante. D'ailleurs, l'échange s'arrête là, et on ne trouve plus, dans la correspondance, de justifications du Conseil d'Etat, signe que le Conseil fédéral n'a sans doute pas insisté.

Le début du XX^e siècle

1901 représente une année critique pour les ordres religieux français. En effet, la loi sur les associations, votée cette année-là en France, contient des dispositions qui contraignent nombre d'entre elles à l'exil. La Suisse, pays voisin géographiquement, voit donc de nouveau arriver sur son territoire des congrégations qui cherchent un asile. Les cantons catholiques sont, par la force des choses, les plus touchés par ce mouvement.

La situation politique de la Confédération a alors légèrement changé. Le temps du gouvernement entièrement radical est révolu, et l'arrivée de Joseph Zemp au Conseil fédéral a consacré la réconciliation avec le parti conservateur. Cela n'empêche pas le gouvernement helvétique de rester attentif aux faits et gestes des congrégations, et d'expulser celles dont la présence va, selon lui, à l'encontre de la Constitution. Toutefois, le rôle modérateur de Joseph Zemp se fait

³⁸⁴ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 24 février 1882, AEV 1110-2, vol. 16, p. 454-455.

³⁸⁵ L'article 52 de la Constitution fédérale.

³⁸⁶ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 24 février 1882, AEV 1110-2, vol. 16, p. 462-463.

sentir³⁸⁷. D'ailleurs, on trouve même dans certains cantons catholiques des projets d'intégration dans la société de ces religieux arrivant en nombre. A Fribourg, qui est sans doute l'exemple le plus clair, l'accueil des congrégations est le résultat du projet d'un conseiller d'Etat, Georges Python, chef du Département de l'Instruction publique. Python sélectionne les congrégations qui peuvent servir à son projet de développement intellectuel et social³⁸⁸. Une telle idée n'aurait sans doute pas pu voir le jour vingt ans plus tôt sans susciter l'intervention ferme du Conseil fédéral.

En Valais, on est bien loin de fonder de tels espoirs sur les congrégations. Néanmoins, le Conseil d'Etat va encore une fois défendre leur droit de séjourner dans le pays. La correspondance échangée à cette occasion n'a pas autant d'intérêt que celle de 1880. Elle se contente principalement de demander des délais supplémentaires à l'autorité fédérale. Cette dernière, par une décision du 19 août 1902, signifie à plusieurs congrégations que leur droit de séjour arrivera à son terme à la fin de l'année. Le Conseil d'Etat réagit en s'étonnant de cette décision: «Veuillez nous permettre à cette occasion de vous exprimer le pénible sentiment, partagé par la généralité de nos populations, qu'a réveillé en nous la rigueur de l'interprétation donnée par le Conseil fédéral à l'article 52 de la Constitution.»³⁸⁹ Cherchant à obtenir un sursis, il demande entre un et trois ans de prolongation du délai, selon les congrégations. Dans deux cas, il demande même l'abandon des mesures, car certains religieux ont cessé de vivre selon leur règle et ont intégré le clergé séculier ou la population locale³⁹⁰.

Pendant deux ans, ce genre de lettres se multiplie. Chaque fois, le Conseil d'Etat demande des délais, explique la situation des religieux, et appelle à la clémence des autorités fédérales. Il semble d'ailleurs que, de manière générale, il obtienne des résultats, puisqu'en 1904, toutes les congrégations ne sont pas encore parties³⁹¹.

Une affaire plus spécifique marque cette période. Elle concerne une école de Saint-Gingolph. Tenue par un particulier, elle compte sept professeurs, que le Conseil fédéral soupçonne d'appartenir à une congrégation religieuse. Le Conseil d'Etat demande une enquête, qui conclut à l'absence de contradiction avec l'article 52 de la Constitution. En effet, six des sept professeurs avouent sans difficulté qu'ils ont appartenu à la congrégation des frères de Marie, mais cette dernière ayant été dissoute, ils ont demandé et obtenu d'être relevés de leurs vœux. Par conséquent, ils ne constituent pas une congrégation³⁹². Ce genre de situation met en évidence les limites de la Constitution fédérale. En effet, lors de l'exil des religieux français, plusieurs communautés sont dissoutes ou ne sont plus représentées en un lieu donné que par deux ou trois personnes, qui décident de reprendre un mode de vie laïc. Dans ces cas-là, l'article 52 paraît inapplicable. Mais peut-on considérer qu'un homme n'aura plus l'influence «néfaste» que la Constitution cherche à empêcher par ces articles, simplement parce qu'il a quitté son ordre? En

³⁸⁷ Christian SORREL, *La république contre les congrégations. Histoire d'une passion française (1899-1914)*, Paris, Cerf, 2003, p. 187.

³⁸⁸ *Idem*. Un mémoire de licence, que nous n'avons pas pu consulter, a été consacré à ce sujet: Nicole JENNY, *L'immigration des ordres et congrégations français dans le canton de Fribourg au début du XX^e siècle: établissement et impact*, Fribourg, mémoire de licence, 1994.

³⁸⁹ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 1^{er} décembre 1902, AEV 1110-2, vol. 27, p. 1.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 4-5.

³⁹¹ Lettre du Conseil d'Etat à Mathilde de Beaurepaire, supérieure des carmélites, 22 janvier 1904, AEV 1110-2, vol. 27, p. 123.

³⁹² Lettre du Conseil d'Etat au Département fédéral de Justice et Police, 11 juin 1904, AEV 1110-2, vol. 27, p. 155.

tout cas, le Conseil d'Etat, dans le cas de Saint-Gingolph, arrive à la conclusion qu'il n'existe aucune raison constitutionnelle d'infliger à cet établissement scolaire un régime d'exception³⁹³. L'affaire ne semble d'ailleurs pas aller plus loin.

Toutefois, le Conseil d'Etat n'est pas toujours en mesure de donner des explications convaincantes. En 1904 encore, un jésuite vient diriger les exercices religieux des prêtres du Haut-Valais. Le gouvernement cantonal estime qu'il s'agit là d'une manifestation privée et n'y voit pas une entorse à la Constitution fédérale. Les autorités fédérales ne sont pas de cet avis et invoquent la jurisprudence d'une affaire similaire datant de 1882, lorsqu'un jésuite italien avait prêché une retraite du clergé tessinois. Cet acte avait alors été déclaré inconstitutionnel par le Conseil fédéral. Par conséquent, ce dernier demande qu'une telle prédication ne se reproduise pas³⁹⁴.

Les jésuites autrichiens

Le dernier épisode de la résistance du Conseil d'Etat face aux attaques du Conseil fédéral contre les congrégations est plus tardif, puisqu'il a lieu en 1939. Il s'agit en outre du seul cas où la situation des religieux est en opposition claire avec la Constitution. L'origine du problème découle des troubles consécutifs à l'Anschluss. Les bâtiments du Canisianum d'Innsbruck, une faculté de théologie tenue par des jésuites, sont occupés par les soldats nazis, et ses occupants légitimes en sont expulsés. Or, il s'y trouvait des étudiants américains, qui avaient prévu de passer leurs vacances en Valais, et à qui la ville de Sion avait décidé de céder l'ancien hôpital bourgeois. L'origine de ces rapports entre la ville de Sion et le Canisianum est sans doute à chercher du côté de l'évêque M^{gr} Bieler, qui avait effectué une partie de ses études à Innsbruck, tout comme la plupart des ecclésiastiques sédunois importants de l'époque³⁹⁵. A la suite de pourparlers avec les autorités nationales-socialistes, les jésuites autrichiens parviennent à sauver leur séminaire à Innsbruck, mais les étudiants étrangers, eux, sont irrévocablement expulsés. Par conséquent, ils se réfugient à Sion, où ils tentent de recréer une faculté de théologie afin de continuer leurs études sans perdre une année³⁹⁶.

A l'origine, la volonté des étudiants était d'emmener tous leurs professeurs avec eux. Toutefois, le Conseil d'Etat leur indique que cela n'est pas possible pour des raisons constitutionnelles. Pour régler ce problème, le pape, par la voix de son secrétaire d'Etat, le cardinal Pacelli, futur Pie XII, décide de placer la faculté de théologie américaine sous l'autorité directe de M^{gr} Bieler, qui nomme les professeurs, tous prêtres du diocèse de Sion³⁹⁷.

Toutefois, quelques jésuites sont venus à Sion. Il s'agit de religieux âgés ou malades qui ont fui l'agitation et l'insécurité d'Innsbruck. Ces six jésuites sont le cœur du problème, et le Conseil fédéral semble bien décidé à les expulser, car non seulement ils se sont installés en Valais, mais en plus ils donnent des cours à la faculté. Le Conseil d'Etat ne partage pas l'avis du gouvernement fédéral, car selon lui, le fait que les jésuites n'enseignent qu'à des étudiants étrangers implique que

³⁹³ *Ibidem*, p. 156.

³⁹⁴ Lettre du Conseil fédéral au Conseil d'Etat, 25 novembre 1904, AES 343/460.

³⁹⁵ *Helvetia Sacra, Le diocèse de Sion*, p. 271. Les doyens du Chapitre, Adrien Bagnoud (1902-1918), Camille Meichtry (1918-1936) et Gabriel Delaloye (1936-1950), ont également étudié à Innsbruck, cf. *ibidem*, p. 476-477.

³⁹⁶ L'historique des événements qui ont eu lieu à Innsbruck et de l'installation des étudiants américains en Valais est présenté de manière très détaillée dans une lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 19 janvier 1939, AEV 1110-2, vol. 39, n° 208.

³⁹⁷ *Idem*.

les articles 51 et 52 ne sont pas violés. Il conclut: «En résumé, l'activité des Pères jésuites résidant à Sion n'intéresse en aucune façon la vie religieuse et scolaire du pays; elle lui est aussi étrangère qu'à l'époque où ces pères résidaient à Innsbruck.»³⁹⁸ Il va même plus loin, en remettant en cause la valeur des deux articles incriminés, «résidu d'une période de querelles religieuses révolue».³⁹⁹

Quelques jours après ce premier envoi, le Conseil d'Etat transmet au Conseil fédéral les statuts de la faculté américaine de théologie, pensant ainsi en terminer avec cette controverse⁴⁰⁰. Celle-ci ne tarde toutefois pas à rebondir, à la suite d'inquiétudes exprimées par des protestants suisses alémaniques. Dans une nouvelle missive, le gouvernement valaisan adopte un ton plus tranchant. Pour répondre à ses accusateurs, il propose de faire parvenir aux autorités fédérales deux lettres que des représentants protestants valaisans ont écrites aux autorités supérieures de leur église pour défendre l'installation des jésuites. De plus, ce nouvel envoi du Conseil d'Etat attaque de manière plus directe les articles d'exception. Aux yeux du gouvernement valaisan, la question aurait été discutable même si les jésuites avaient enseigné à de jeunes suisses, mais comme ce n'est pas le cas, il ne voit aucune raison d'appliquer la Constitution de manière restrictive. Surtout, il fait de ce problème une affaire capitale pour les rapports entre les Valaisans et la Confédération:

Mais si on devait aller plus loin que la volonté du législateur dont le but unique et limité a été de supprimer l'influence de l'ordre des jésuites en Suisse, influence inexistante dans le cas particulier, on amènerait infailliblement nos populations à se considérer comme une minorité incomprise de l'autorité fédérale.

*Vous savez, Monsieur le Conseiller fédéral, quel est le profond attachement des Valaisans à notre patrie commune, et vous comprendrez que ce serait une faute patriotique grave que de ne pas répondre à leurs légitimes aspirations. Ces aspirations restent d'ailleurs dans le cadre de la Constitution, interprétée avec mesure et raison.*⁴⁰¹

Au-delà des raisons juridiques, le Conseil d'Etat jette donc tout le poids de la population valaisanne dans la balance, espérant infléchir ainsi la rigueur fédérale. Manifestement, cette stratégie reste sans effet, et la correspondance à ce sujet se poursuit.

Quelques jours plus tard, le 10 février, Pie XI décède à Rome. Le Conseil d'Etat apprend néanmoins qu'il a pris avant sa mort une décision qui pourrait modifier l'issue de l'affaire des jésuites d'Innsbruck, et annonce au Conseil fédéral qu'un changement s'est produit⁴⁰². Quelques jours plus tard, il précise les contours de ce rebondissement: le cardinal Pacelli, futur Pie XII et secrétaire d'Etat du Saint-Siège, a transmis à M^{gr} Bieler la nouvelle que Pie XI, sur son lit de mort, a approuvé une proposition de changement de statut des jésuites. Désormais, ils ne font plus partie de l'ordre, mais sont de simples prêtres du diocèse de Sion. Pour souligner l'importance de ce fait nouveau, le gouvernement affirme que «ce fut le dernier acte posé par le Pontife défunt»⁴⁰³. Dès lors, aux yeux du Conseil d'Etat, toute difficulté d'ordre constitutionnel est écartée.

³⁹⁸ *Idem.*

³⁹⁹ *Idem.*

⁴⁰⁰ Lettre du Conseil d'Etat au Département de Justice et Police, 27 janvier 1939, AEV 1110-2, vol. 35, n° 213.

⁴⁰¹ Lettre du Conseil d'Etat au conseiller fédéral Baumann, chef du Département de Justice et Police, 2 février 1939, AEV 1110-2, vol. 35, n° 219.

⁴⁰² Lettre du Conseil d'Etat au conseiller fédéral Baumann, chef du Département de Justice et Police, 13 février 1939, AEV 1110-2, vol. 35, n° 224.

⁴⁰³ Lettre du Conseil d'Etat au conseiller fédéral Baumann, chef du Département de Justice et Police, 18 février 1939, AEV 1110-2, vol. 35, n° 227.

Le 6 mars, une délégation valaisanne est entendue par les autorités fédérales, qui lui objectent que malgré l'exclusion des jésuites sédunois de leur ordre, ils gardent «l'esprit» jésuite. Dans une dernière lettre, le Conseil d'Etat regrette ce qu'il considère comme la stigmatisation d'un «délit d'opinion», et renouvelle sa demande de surseoir à l'expulsion des jésuites, qui ne serait selon lui motivée que par les fausses informations diffusées par la presse protestante suisse alémanique⁴⁰⁴.

Malgré tous ses efforts et le bon sens apparent de ses arguments, le gouvernement valaisan n'obtient pas gain de cause. Le 12 juin 1939, le président de la commune de Sion écrit aux autorités du canton pour manifester les regrets des habitants de la capitale, qui, «sans distinction de partis politiques et d'opinions religieuses», ont déploré la décision du Conseil fédéral d'imposer un délai au 30 juin 1940 pour que la Faculté américaine de théologie quitte le pays⁴⁰⁵. L'incompréhension de la population, dont le Conseil d'Etat menaçait le conseiller fédéral Baumann, sanctionne effectivement cette décision. Quant aux nombreux efforts des autorités valaisannes, ils ne font pas le poids face à la grande hostilité qui subsiste en Suisse à l'égard de l'ordre des jésuites.

Les exemples de défense des ordres étrangers présents en Valais, exemples qui s'étendent sur plus de cinquante ans, constituent un signe clair de la rancœur d'un canton catholique face aux articles d'exception de la Constitution fédérale. A chaque moment de crise, le gouvernement a offert un asile aux congrégations étrangères, et il n'a jamais ménagé sa peine pour plaider leur cause devant les autorités supérieures. La fermeté constante de la Confédération a mené plusieurs fois à des déceptions qui rappellent que, malgré la fierté que le Valais retire de son adhésion à la Suisse, le canton se retrouve, par sa situation confessionnelle et politique, en marge de la société helvétique. Le Conseil d'Etat, tout en conservant une déférence certaine à l'égard du Conseil fédéral, a toujours suivi la même ligne de conduite: la recherche, par la voie de la négociation, de solutions à la fois acceptables par les autorités suisses et favorables aux intérêts des congrégations réfugiées. Les résultats obtenus sont toutefois restés fort modestes.

⁴⁰⁴ Lettre du Conseil d'Etat au Conseil fédéral, 9 mars 1939, AEV 1110-2, vol. 35, n° 245.

⁴⁰⁵ Lettre du président de la commune de Sion à M^{gr} Bieler, au Conseil d'Etat et aux représentants valaisans aux chambres fédérales, 12 juin 1929, AES 343/562.

Conclusion

Tous les domaines étudiés et les exemples présentés dans ce travail montrent que les rapports entre l'Eglise et l'Etat en Valais ne peuvent se résumer en quelques mots. Il s'agit en effet de relations fort complexes, qui ne suivent pas de schéma général ni de règles absolues. Il est néanmoins possible de dégager certaines tendances et de mettre en évidence quelques caractéristiques propres au cas valaisan. Le premier point sur lequel nous pouvons insister est le fait que, tout au long de la période qui nous occupe, l'Etat entretient des relations très soutenues avec le clergé valaisan, et en particulier avec l'évêque de Sion. Par conséquent, il paraît évident que le clergé est considéré comme un partenaire, non seulement dans le cadre de négociations visant à codifier les rapports entre les deux pouvoirs, mais aussi, comme a essayé de le montrer le dernier chapitre, dans le domaine social, ou encore comme une autorité auprès de laquelle on peut demander conseil dans certains secteurs qu'elle maîtrise. Une telle implication de la hiérarchie ecclésiastique dans des affaires habituellement réservées à l'Etat, implication qui en plus se prolonge bien au-delà du premier quart du XX^e siècle, semble donner raison à l'historiographie dominante évoquée au début de notre introduction, et suffirait sans doute à certains pour affirmer que le canton du Valais est «en retard» par rapport à ses voisins suisses et européens, plus prompts à établir une séparation claire. Une telle vision des choses est, de manière très pertinente à nos yeux, critiquée par René Rémond: «On se gardera de parler à ce propos de retard comme si les pays devaient tous, par une sorte de loi non écrite des évolutions historiques, emprunter une voie unique qui aboutirait nécessairement au même point terminal: pareille vision relèverait plus d'un *a priori* idéologique que d'une observation objective de l'histoire comparée des peuples européens.»⁴⁰⁶

En effet, si le Valais de l'époque conserve des liens très forts avec l'Eglise catholique là où plusieurs des Etats qui lui sont contemporains s'efforcent de les limiter ou de les abolir, ce n'est pas une simple conséquence d'un conservatisme obtus ou d'un immobilisme érigé en vertu. Bien sûr, l'argument de la tradition est souvent évoqué par les parlementaires désireux d'ancrer dans la loi certaines dispositions assurant une place au clergé. Les conseillers d'Etat valaisans, quant à eux, n'incarnent pas non plus les hérauts d'un modernisme en avance sur son temps⁴⁰⁷. Néanmoins, la situation valaisanne ne peut pas être séparée de son contexte. L'une des clés essentielles pour la comprendre est de ne pas oublier les événements de 1848: après une rupture entre pouvoir politique et autorités religieuses, c'est à une normalisation des rapports entre Eglise et Etat que nous assistons. La tension que l'on distingue entre les lignes de certaines lettres des années 1880 permet d'apprécier le chemin parcouru durant ce demi-siècle, lorsqu'on la compare à l'entente cordiale qui règne au temps de M^{gr} Bieler.

Ce point est capital. Le Valais n'a pas, de tout temps, connu une harmonie parfaite entre les deux pouvoirs, c'est une évidence. Or, les traces des mesures prises par le gouvernement radical n'ont pas disparu un beau jour de 1880, par l'effet magique d'une convention. Si cette dernière est indispensable à l'établissement de relations amicales, elle n'est pas suffisante, car le gouvernement a pris soin d'éviter qu'elle remette en cause l'essentiel des réformes radicales. Le cadre institutionnel posé en 1848 perdure donc largement jusqu'en 1939. Ainsi, jamais les ecclésiastiques ne reviendront au Grand Conseil, ni dans aucune autre fonction

⁴⁰⁶ RÉMOND, *Religion et société*, p. 171.

⁴⁰⁷ Même si Maurice Troillet semble parfois incarner à lui seul la modernité valaisanne.

purement politique. Ils devront faire leur deuil de cette ambition. Le gouvernement conservateur, quant à lui, se trouve tiraillé entre deux aspirations a priori contradictoires: d'une part, maintenir des bases constitutionnelles qui lui conviennent et un complet contrôle de l'Etat sur la société, contrôle qui lui permet de parler de pleine séparation entre Eglise et Etat, et de l'autre, s'assurer, par diverses concessions, le concours du clergé. Bien plus que d'un simple retour à une situation antérieure, il s'agit donc d'une réinvention des relations avec l'Eglise catholique romaine dans un cadre législatif et idéologique nouveau, visant à rendre cette situation inédite acceptable pour tout le monde⁴⁰⁸. Cela est d'autant plus vrai que l'Etat doit, en plus du maintien des mesures radicales auxquelles il tient, composer avec les diverses limitations de la Constitution fédérale, qui enterrent presque tout espoir de retour à une situation passée. Un tel projet de reconstruction ne se fait évidemment pas en un jour, d'autant plus qu'il ne se développe manifestement pas selon un plan déterminé à l'avance, mais plutôt au gré des opportunités qui se présentent. Par exemple, on profite de la révision de certaines lois pour impliquer le clergé plus clairement dans des domaines qui lui tiennent à cœur, comme l'éducation et l'assistance, ou de l'instauration de la fête nationale en 1891 pour manifester son attachement à l'Eglise catholique valaisanne.

Si l'Etat s'engage de multiples manières, l'Eglise n'est pas en reste. C'est en effet à elle qu'est demandé l'essentiel des concessions lors des négociations de 1880. Si, dans le but de parvenir à la convention, elle accepte toutes les conditions posées par le Conseil d'Etat et le Grand Conseil, elle n'en abandonne pas pour autant, dans un premier temps, ses espoirs de reprendre un rôle politique actif. D'abord réticente à l'idée d'être tenue à l'écart, elle n'hésite pas à manifester son mécontentement, comme lors de la révision de la Constitution de 1907. Néanmoins, même dans ce conflit, elle finit par adopter une attitude conciliatrice, en renonçant à l'action politique directe, sans pour autant quitter le débat public, comme en témoigne l'épisode du rejet de la loi sur l'assistance quelques années plus tard. Ainsi, elle fait figure de véritable partenaire dans l'élaboration d'un *modus vivendi*, fondé sur une distinction plus claire des autorités civiles et religieuses, dès lors que cette distinction ne préterite pas l'implication du clergé dans la société valaisanne ni le soutien du gouvernement à ses activités.

En définitive, à partir des années 1920, en raison de la bonne entente entre M^{gr} Bieler et le Conseil d'Etat, on peut véritablement parler de relations cordiales entre l'Eglise et l'Etat: tous les différends du XIX^e siècle ont été réglés, soit par un geste de l'Etat, soit par une concession de l'Eglise; les deux pouvoirs n'ont plus de liens contraignants, puisque l'Etat a renoncé à la nomination de l'évêque, et la coopération des deux autorités dans le domaine social s'est renforcée⁴⁰⁹. C'est donc paradoxalement au moment où l'Etat et l'Eglise sont le plus clairement séparés du point de vue constitutionnel que l'entente est la meilleure. Les années économiquement difficiles qui ont suivi la Première Guerre mondiale ont sans doute grandement favorisé cette entente: dans une région qui, après quelques années de prospérité, se retrouve de nouveau dans une situation précaire, l'aide de l'Eglise acquiert encore une fois une valeur décisive. Il s'agit là d'un second élément qui traverse toute la période étudiée. La préoccupation permanente d'économie qui obsède le gouvernement valaisan fait de la coopération avec l'Eglise un acte

⁴⁰⁸ L'article constitutionnel sur la religion d'Etat est un exemple frappant de cette mesure trouvée entre tradition catholique et adaptation à la modernité.

⁴⁰⁹ En cela, si l'on tenait à adopter une rhétorique du retard, on serait forcé de constater que le Valais est en avance sur la Confédération, dont la Constitution comporte des articles d'exception jusqu'en 1973 à l'encontre des catholiques, et même jusqu'au début du XXI^e siècle si l'on prend en compte l'article sur les évêchés.

pragmatique, qui, s'il découle évidemment d'une prédisposition confessionnelle, ne peut être réduit à du militantisme religieux.

Pourquoi, dès lors, le Valais véhicule-t-il cette image de canton où l'Eglise et l'Etat n'ont fait quasiment qu'un durant des années? Cette question mériterait d'être étudiée en détail, mais un fait apparaît clairement: la réconciliation entre les pouvoirs religieux et civil a donné lieu à une véritable réécriture de l'histoire. A chaque élection d'évêque, à chaque fête patriotique, à chaque discours d'un député de la majorité au Grand Conseil concernant la religion, on gomme les événements et les points litigieux pour exalter l'éternel accord entre le clergé et son canton, l'invariable patriotisme des religieux valaisans, et les intérêts toujours communs de l'Eglise et de l'Etat. Cette histoire revue par les hommes de l'époque, si elle contient sans aucun doute une certaine part de vérité, ne raconte pas tout. Elle oublie les ruptures, les excommunications, le fait que l'Etat ne donne pas toujours raison au clergé, et que le clergé n'approuve pas toutes les décisions des hommes politiques valaisans. Les raisons de cette idéalisation des rapports Eglise-Etat par les personnes mêmes qui en sont les acteurs sont évidentes, et offrent l'image de deux pouvoirs séparés qui coopèrent pour le bien du pays. Rappelons également le grand intérêt que cette identité catholique acquiert dans les rapports avec les autorités supérieures, et notamment avec la Confédération. Il est fort rare que le canton du Valais contrevienne clairement à la Constitution fédérale, mais lorsqu'il est accusé, il se défend toujours avec la dernière énergie, et obtient d'ailleurs souvent gain de cause. La correspondance avec le Conseil fédéral est un deuxième excellent exemple de l'habile travail d'adaptation de l'identité catholique aux défis de la modernité.

Ce modèle hybride de relations, qui jongle habilement entre une Eglise omniprésente et une séparation de fait, est toutefois fortement lié à son époque. Il ne peut survivre que dans un contexte donné, et notamment dans un canton à la majorité catholique écrasante. La deuxième moitié du XX^e siècle marque la fin de l'isolement du Valais et l'arrivée massive de personnes de confessions différentes, ce qui force l'Etat et l'Eglise à un nouveau travail de définition des règles du jeu. Les derniers liens constitutionnels et législatifs entre les deux pouvoirs tombent peu à peu, d'abord le principe de religion d'Etat, puis l'engagement de l'Eglise dans l'école primaire et secondaire, jusqu'à la disparition de l'enseignement religieux. L'augmentation des moyens de l'Etat n'est sans doute pas étrangère à ce mouvement. En tout état de cause, cette persistance du changement nous rappelle que les relations entre l'Eglise et l'Etat sont largement dépendantes du contexte dans lequel elles se développent, et qu'en dépit des apparences, jamais elles ne sont figées.

Bibliographie

A. Sources

Sources manuscrites

1. Archives de l'évêché de Sion

343: *Relationes cum Gubernio*, 1880-1939, 2 cartons.

351: *Politica*, 1880-1939, 1 carton.

387: *Scholae*, 1880-1939, 1 carton.

304: *Episcopi Sedun. Personalialia*, 1880-1930, 1 carton.

2. Archives de l'Etat du Valais

Correspondance du Conseil d'Etat du canton du Valais, 1878-1941, 21 volumes, AEV 1110-2.

Protocoles du Grand Conseil, 1880-1939, AEV 1001.

Projet de Constitution valaisanne de 1798, une chemise, AEV Helvétique H 22/1.

Département de l'Intérieur, une chemise, AEV DI 3.1.2.13.

Sources imprimées

1. Documents officiels

Bulletins du Grand Conseil, 1859, 1873, 1880-1939 (pas de publication entre 1932 et 1938).

Rapports de gestion du Conseil d'Etat, 1880-1939.

Recueil des lois et arrêtés du canton du Valais, 1802, 1815, 1839, 1847, 1859, 1873, 1880-1939.

Code civil du canton du Valais, Sion, Etienne Ganioz, 1854.

2. Autres publications de l'époque

Jules-Maurice ABBET, *Le décalogue des citoyens chrétiens, d'après l'encyclique Sapientiae Christianae de sa sainteté Léon XIII*, Sion, Kleindienst & Schmid, 1894.

Jules-Maurice ABBET, *Lettre pastorale de Sa Grandeur Monseigneur Abbet pour le carême de 1900*, Sion, Kleindienst & Schmid, 1900.

Jules-Maurice ABBET, *Lettre pastorale pour le carême de 1898*, Sion, 1898.

Victor BIELER, *Notices sur les relations entre l'Eglise et l'Etat en Valais depuis 1847*, Sion, Chancellerie de l'Evêché, 1930.

Victor BIELER, *Directives épiscopales au clergé du Diocèse de Sion I: le prêtre et la politique*, Saint-Maurice, éditions Saint-Augustin, 1932.

Victor BIELER, *Directives épiscopales au clergé du Diocèse de Sion II: le soin des âmes*, Saint-Maurice, éditions Saint-Augustin, 1945.

Considérations historiques et juridiques sur l'article 90 de notre Constitution cantonale, préface de Victor BIELER, Sion, Chancellerie épiscopale, 1919.

B. Littérature secondaire

1. Ouvrages généraux sur les relations entre Eglise et Etat

Jean BAUBÉROT, Michel WIEVIORKA, *De la séparation des Eglises et de l'Etat à l'avenir de la laïcité*, La Tour d'Aigues, éditions de l'Aube, 2005.

- Jean BAUBÉROT, Paul D'HOLLANDER, Mireille ESTIVALÈZES (dir.), *Laïcité et séparation des Eglises et de l'Etat. Histoire et actualité*, Limoges, Presses universitaires de Limoges, 2006.
- Régis DEBRAY, Paul VEYNE *et al.*, *Religion et politique*, Nantes, éditions Pleins Feux, 2006.
- René RÉMOND, *Religion et société en Europe. La sécularisation aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, éditions du Seuil, 1998.
- Marie ZIMMERMAN, *Structure sociale et église, doctrines et praxis des rapports Eglise-Etat du XVIII^e siècle à Jean-Paul II*, Strasbourg, Cerdic, 1988 [1981].

2. Histoire religieuse de la Suisse

- Urs ALTERMATT, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto*, Zürich, Benzinger, 1991 [1972].
- Urs ALTERMATT, *Le catholicisme au défi de la modernité, l'histoire sociale des catholiques au XIX^e et au XX^e siècle*, traduit de l'allemand par Corinne Giroud, Lausanne, éditions Payot, 1994 [1989].
- Urs ALTERMATT (Hg.), *Schweizer Katholizismus zwischen den Weltkriegen, 1920-1940*, Freiburg, Universitätsverlag, 1994.
- Josef BRUHIN, *Die beiden vatikanischen Konzile und das Staatskirchenrecht der schweizerischen Bundesverfassung. Theologische Überlegungen zum Verhältnis zwischen Kirche und Staat*, Freiburg, Universitätsverlag, 1975.
- Adrian LORETAN (dir.), *Rapports Eglise-Etat en mutation. La situation en Suisse romande et au Tessin*, Fribourg, éditions universitaires, 1997.
- Rudolf PFISTER, *Kirchengeschichte der Schweiz, 1720-1950*, Band 3, Zürich, Theologischer Verlag, 1984.
- Lukas VISCHER, Lukas SCHENKER, Rudolf DELLSPERGER (dir.), *Histoire du christianisme en Suisse, une perspective œcuménique*, Genève, éditions Labor et Fides, et Fribourg, éditions Saint-Paul, cop. 1995.
- Robert WALPEN, *Die Päpstliche Schweizergarde, acriter und fideliter – tapfer und treu*, Zürich, Verlag Neue Zürcher Zeitung, 2005.
- François WALTER, Guy BEDOUELLE (éditions), *Histoire religieuse de la Suisse. La présence des catholiques*, Paris, éditions du Cerf, et Fribourg, éditions universitaires, 2000.

3. Histoire générale du Valais

- Philippe CURDY *et al.*, *Histoire du Valais*, t. 2-4, Sion, Société d'histoire du Valais romand, cop. 2002.
- Paul DE RIVAZ, *Histoire contemporaine du Valais*, vol. 1, Sion, Fiorina et Pellet, 1946.
- Arthur FIBICHER, *Walliser Geschichte*, Band 3.1, Sitten, Kantonales Erziehungsdepartement, 1993.
- Michel SALAMIN, *Le Valais 1798-1940*, Sierre, éditions du Manoir, 1978.

4. Histoire politique du Valais

- Jean-Jérôme FILLIEZ, *La vie politique en Valais entre les deux guerres, 1929-1939*, Fribourg, mémoire de licence, 1971.
- Angèle MICHAUD, *La vie politique en Valais entre les deux guerres, 1919-1929*, Fribourg, mémoire de licence, 1970.
- Jean-Henri PAPILLOUD, Gérald ARLETTAZ *et al.*, *Histoire de la démocratie en Valais, 1798-1914*, Sion, Groupe valaisan de sciences humaines, 1979.

Pierre-Michel REY, *Le régime radical en Valais 1847-1857*, Fribourg, éditions universitaires, 1971.

Elisabeth ROUX, *La vie politique en Valais 1875-1905*, Fribourg, mémoire de licence, 1976.

5. Rapports entre Eglise et Etat en Valais

Philippe BENDER, «Les rapports entre confession catholique et réformée dans le canton du Valais au cap du XX^e siècle», dans Urs ALTERMATT (Hg.), *Schweizer Katholizismus zwischen den Weltkriegen, 1920-1940*, Fribourg, éditions universitaires, 1994.

Patrick BRAUN, «Les rapports entre autorités ecclésiastiques et laïques dans l'histoire du diocèse de Sion», dans *Vallesia*, 56, 2001, p. 335-338.

Arthur FIBICHER, «Kirche und Staat im Wallis, 19. und 20. Jahrhundert», in *Helvetia Sacra, Das Bistum Sitten / Le diocèse de Sion. L'archidiocèse de Tarentaise*, Bâle, Schwabe & Co, 2001, p. 86-93.

David SCHÖPFER, *L'influence de l'Eglise sur le développement économique du Valais 1830-1890*, Genève, mémoire de licence, 2005.

6. Instruction publique valaisanne

Maxence FARQUET, «L'école valaisanne de 1830 à 1910. Histoire et organisation», dans *Vallesia*, 4, 1949, p. 75-230.

Joseph GUNTERN, *L'école valaisanne au XX^e siècle. De l'école de six mois aux hautes écoles spécialisées et universitaires*, Sion, Vallesia, Archives de l'Etat du Valais, 2006.

Benjamin RODUIT, *Les collèges en Valais de 1870 à 1925, tradition ou modernisation*, Lausanne, Société d'histoire de la Suisse romande, 1993.

7. Santé et congrégations

Marie-France VOUILLOZ BURNIER, *Le financement des hôpitaux valaisans au XX^e siècle. Le mariage raisonné des ressources cantonales avec la santé publique*, Sion, Vallesia, Archives de l'Etat du Valais, 2006.

Marie-France VOUILLOZ BURNIER, Vincent BARRAS, *De l'hospice au réseau santé. Santé publique et systèmes hospitaliers valaisans, XIX^e-XX^e siècles*, Sierre, Monographic, 2004.

Christian SORREL, *La république contre les congrégations. Histoire d'une passion française (1899-1914)*, Paris, éditions du Cerf, 2003.

8. Outils de travail

Helvetia Sacra, Das Bistum Sitten / Le diocèse de Sion. L'archidiocèse de Tarentaise, Bâle, Schwabe & Co, 2001.

Phillipe LEVILLAIN, *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 1994.

Jean-Marc BINER, «Autorités valaisannes 1848-1977/79, Canton et Confédération», dans *Vallesia*, 37, 1982.

Dictionnaire historique de la Suisse, 7 volumes, Bâle, Schwabe & Co., et Haute-ri-ve, Gilles Attinger, 2002-2008.